

حَسْبُنَا اللَّهُ وَنِعْمَ الْوَكِيلُ

لحمده الذي وفقنا لطبع الكتاب المستطاب للإمام الهمام شيخ العلماء  
الأعلام لحجاً حكماً العالم مرجع أفاضل العرب الجليل كشمس بحال فضله  
الحب العادي مولانا المولى فضل حق الخير آبادي مسمي

# الهدية السعيدية

مع هوامشها الثمينة

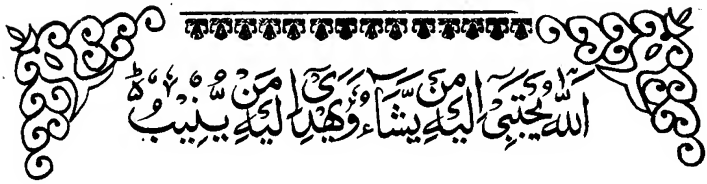
## التحفة العلية

لمولانا السيد محمد عبد الله بلكراي. وفي آخرها ضميمته بعض مباحث  
الهدية السعيدية من ابن المصنف مولانا المولى عبد الحق ورسالة ترشيقه  
وعجالة انيقه حررها المولى السيد سلطان حسن البريلوي بحبيبا عما اوردته الملقى  
محمد سعد الله المراد آبادي على بعض عبارات الهدية السعيدية

كُتِبَ بِحَاجَةِ مُحَمَّدِيَّةٍ مُلْتَانِ

فون 543841

الحمد لله الذي وفقنا لطبع الكتاب المستطاب للامام الهمام شيخ العلماء  
١١ - ١٤٢٦ م



الحمد لله الذي وفقنا لطبع الكتاب المستطاب للامام الهمام شيخ العلماء  
الاعلام ملجأ حكماء العالم مرجع افاضل العرب الجليلين شهد بكمال فضله  
لحب العادي مولانا المولوي فضل حق الخير ابادي همتي

# الهديّة السعيدية

مع هوامشها اعني

## التحفة العلية

لمولانا السيد محمد عبد الله بلكراي - وفي اخرها ضمنية بعض مباحث  
الهديّة السعيدية من ابن المصنف مولانا المولوي عبد الحق ورسالة رشيقة  
وعجالة انيقة حررها المولوي السيد سلطان حسن البريلوي مجيباً عما اودعه الملقى  
محمد سعد الله المراد ابادي على بعض عبارة هذه السعيدية

الناشر

كتب خانہ مجیدیدہ ملتان پاکستان

شماره - ١٤١٣-١٤  
٤٤٤٦١٣-١٤  
بکرات آباد ناز و رضا سحر - کراچی

## فهرس مضامين الهدية السعيدية

صفحة	مضمون	صفحة	مضمون
٣٣	الذاتية السامة للأجرام والاحياء وفيه بحث		اعلم ان الحكمة علم باحوال الموجودات ايماناً
٣٤	البحث الاول في المكان وفيه فصلان		كانت او مستعقولات على ما هي عليه في نفس الامر
٣٥	الفصل الاول في تحقيق حقيقة المكان	٨	بقدر الطاقة البشرية -
٣٦	الفصل الثاني في امتناع الخلار	٩	ثم الحكمة على قمين
٣٧	البحث الثاني في في الجبر -	١٠	ثم الحكمة النظرية على اقسام ثلاثة -
٣٨	البحث الثالث في شكل	١١	والحكمة العملية ايضا على اقسام -
٣٩	البحث الرابع في الحركة والسكون	١٢	مقدمته في تعريف الحكمة الطبيعية وبيان اصولها
٤٠	وفيها فصول -	١٣	فصل في تعريف الجسم الطبيعي وبيان الذات
٤١	فصل في تعريف الحركة والسكون		فصل اذا دخلت بالالف الجسم من الاجزاء
٤٢	فصل في بيان الحركة التوسعية والتقصية	١٤	التي لا تجزى ثبت انه متصل في ذاته -
٤٣	فصل الحركة تتعلق بامور ستة -	٢٠	بيان اثبات البيولي والصورة
٤٤	فصل فيما يتعلق في الحركة -		فصل في ان الصورة الجسمية محتاجة
٤٥	الحركة اما ذاتية او عرضية -	٢١	في تشخصها الى البيولي -
٤٦	فصل في الميل -	٢٢	تقرير البرهان بالتطبيق -
٤٧	فصل في ان الجسم الذي لا سيل فيه بالقوة	٢٣	تقرير البرهان السلي -
٤٨	ولا بالفعل لا يمكن ان يتحرك بقدر أسرع -		فصل في ان البيولي لا يمكن ان يوجد
٤٩	فصل في ان كل جسم لابد من ان يكون في	٢٤	بدون الصورة الجسمية
٥٠	مبدأ ميل مستقيم او مستدير	٢٥	فصل في اثبات الصورة النوعية -
٥١	فصل في انلا يكونان مجموع في جسم واحد بسيط او مركب	٢٦	فصل في كيفية التلازم بين البيولي والصورة
٥٢	او بعدا واحد لطين طبعيين احدهما مستقيم والاخر مستدير	٢٧	الفصل الاول في البحث عن العوارض

صفحہ	مضمون	صفحہ	مضمون
۹۸	فصل فی المزاج -	۵۳	فصل فی ان کل متحرک بحرکتین متقیمتین
۹۹	وہیہنا بالاولیٰ تعامل المناصیر بانفسہا بحمل احتمالات	۵۴	لابد وان یسکن بینہما -
۱۰۱	البحث الثانی فی المركبات توکد من ہذہ	۵۸	فصل فی انصاف الحركۃ بالسرۃ والبطور
۱۱۱	ابن بطالہ الاربعۃ	۵۹	البحث الخامس فی الزمان وفیہ اثبات
۱۱۲	البحث الثالث اختلاف فی ان صور	۶۰	البحث الاول فی تحقیق ہبیۃ الزمان -
۱۱۳	البسائط علی ہی باقیۃ فی المركبات وانما احتمالات	۶۱	البحث الثانی فی الآن -
۱۱۴	کیفیاتہا ملام	۶۲	فصل فی ہبیۃ -
۱۱۵	البحث الرابع المزاج اما ان یکون متقاد	۶۶	الفن الثانی فی افلکیات فیہ فصول
۱۱۶	کیفیات بسائط فیہ تساویۃ متقادۃ	۶۷	فصل فی اثبات الفلک المجدولہما
۱۱۷	البحث الخامس قال المعلم الثانی فی جمیع	۶۸	و اثبات انکرۃ -
۱۲۰	المسائل الخ	۷۰	فصل فی ان الفلک بسیط -
۱۲۱	فصل فی کائنات لہو -	۷۱	فصل فی ان الفلک قابل للحركۃ المستدیرۃ
۱۲۲	فصل فی المعادن المركب الذی لا یزلیج	۷۲	وان فیہ مبداء میل مستدیر -
۱۲۳	تفیض علیہ من المبداء الغیام صورۃ ترکیبہ	۷۳	فصل فی ان الفلک لا یقبل الکلون انفسا
۱۲۴	منوعۃ حافظۃ للترکیب -	۷۴	والخرق والالتیام -
۱۲۵	فصل فی النبات -	۷۵	فصل فی ان الفلک علی الاستدارۃ
۱۲۶	وہیہنا مباحث	۷۶	والماوان حركۃ الوضعیۃ الدورۃ سرمدیۃ ابدیۃ
۱۲۷	البحث الاول ما یدل علی تحقق	۷۷	فصل فی ان الفلک متحرک بالارادۃ -
۱۲۸	البحث الثانی فی تعدیہ قوی انفس	۷۸	فصل فی ان الفلک فین
۱۲۹	النباتیۃ التي یشارک فیہا النبات الجوان	۷۹	افرنہا الثالث فی العناصر فیہ فصول
۱۳۰	ولا تشارکہا فیہا غیرہا	۸۰	فصل فی البسائط العناصریۃ -
۱۳۱		۸۱	ابطال المذہب الثالث فی حركۃ الارض -



صفحہ	مضمون	صفحہ	مضمون
۲۵	دائمہ لوالہ علیہ بوجہ -	۱۵۵	فصل فی الجہان -
	المبحث الثانی فی انفس مغایرة لبدن	۱۵۶	انکس انکس الظاہرة -
۲۱۸	واجزائہ وقراداد جسمیۃ وقلوب وواحدہا	۱۷۹	انکس انکس فی المشاعر انکس الظاہرة ثلثۃ ابدا
	المبحث الثالث فی ان انفسنا طقۃ	۱۷۹	ابول ان الشیخ ذکر فی الشفا ان
۲۲۰	مجردة عن المادۃ وغواشیہا -		المبحث الثانی ان هذه المشاعر انکس
	المبحث الرابع فی ان انفسنا طقۃ	۱۸۲	فمنہ قوۃ وضعفا -
۲۲۵	بل ہی عادیۃ او قدیمیۃ اختلف فیہ -		المبحث الثالث ان ہما محسوسات
	المبحث الخامس فی انکس و انفس		مشترکۃ -
۲۲۳	بالمریۃ او اختلافہا فیہا -	۱۸۵	المشاعر انکس الباطنۃ -
	فہرس ضمیمۃ بعض مبدا الہدیۃ السعدیۃ	۱۹۸	الفرق بین النیان والدہول -
	المبحث السادس فی ان انفس	۲۰۷	انکس انکس فی المشاعر انکس الباطنۃ بابحاث
	تنقل فی الابدان ام لا		المبحث الاول قالوا ان للبدن ثلثۃ
۳	المبحث السابع فی ان انفس تنقل		بطون -
۷	بعد غراب البدن ولا تنقل بنیانہ		المبحث الثانی ان اثبات هذه
	المبحث الثامن اختلفوا فی انفس	۲۰۸	القوی الباطنۃ لا یتوقف علی القول بانہا
	بل ہی المدکۃ للکلیات واجزئیات کلیہا ام		مدکۃ شاعرۃ بذواتہا -
۱۲	لکلیات فقط		المبحث الثالث انہم اختلفوا فی
	المبحث التاسع فی کیفیۃ تعلق		ان المدکۃ للجزئیات المادیۃ بل ہو انفس
	انفس بالبدن -	۲۱۲	او القوی الظاہرة والباطنۃ -
۱۷	المبحث العاشر فی مراتب انفس الانسان	۲۱۵	فصل فی الانسان -
۲۱	فی اورا کاتہا		انکس انکس فی المباحث
			المبحث الاول فی ان انفس مغایرة للبدن

# خطبة التحفة العلية حاشية الهدية السعيدة

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لمن هو مبدا الحكمة البالغة - وانوار ربوبية في العالمين كالشمس بازنة - والصلوة والسلام على من بُعث شفاة للأسياسة ونجاة للعصاة رسول محمد فضل من اولى الحكمة وفصل الخطاب وعلى آله واصحابه خير آل واصحاب - وبعد فيقول العبد المذنب من بحر فضل ربه الطامى محمد عبد الله ابن الحاج السيد آل احمد الحينى الواسطى البكرامى عاظمها الله مظهر العيم - وزرقها النعيم المقيم لما رايت تلك الدرة المضيئة - والجوهر البهية - اعنى كتاب الهدية السعيدة في الحكمة الطبيعية للامام الهمام شيخ العلماء الاعلام تيم العلوم والفنائل خضيم الحكم بلا ساعل - راس العلماء منقر الفضلاء طبا حكماء العالم - مرجع افاض العرب والعجم - الزحلة المصقع الققام - المعبر الخريد العلمام - الذى شهد بجمال فضله المحب والعاوى مولانا واستاذنا المولوى محمد فضل الحق العمري الخفى الماتريدى البشتى الخيراتادى - لاقاه الله بالرحمة والرضوان - وبوأه جنان الجنان صبا الناس اليه من اولى الصناعة والبراعة - واكبو عليه بهوى مطوعة - ارتضاه الفحول من العلماء فجلوه دارا من مدارس الحكماء - اذ كلن اجل المعاني - سهل المباني - حايا الطالب عالى مسائل غالية - ومضى العجز ولفظا وجز - ببارات رائقة - وبيانات شائقة - ومنه عبا لا قوال ودلائل قد غلت عنها الكتب الدرسية والرسائل بايجاز لا يحل - والطالب لا يحل - مع تحقيقات ائنيته -



اذا اقشعر زمان من جسد وبته ببغله يدع الافلاك مسامته يرى التوقف في يومى ندى ووعى للندى يرابع في انا له يهين امواله كى يستفيد بها لا يدرك الواصف المطر خصائصه	اغنى الورى وكفى جوده وكفا واشمس كاسفة والبدر مخسفا وصبا وان عتري رائى مشكل وقفا اعاد خطي سميناً بعد ما عجفا عزاً يوغل في اغتقابه الشرفا وان يكن سالباً في كل ما وصفا
--	---

وهو الامير الاعظم - مالك رقاب الامم - الذى ينتج الآمال - ويخرج الاموال فذوكم عظم عظيم وجل  
احسن الرؤساء اساساً ورياً - واليهبهم راياً ورياً - والطهرهم ذليلاً وافرهم نيلاً - المرزوقى بهاء  
منظره بهاء الله الامير ابن الامير النواب الحاج محمد كلب عليخان بهادر لازل الاقطار  
بقطار مواهبه ندى - وايام دولته سرمدية - ولا يبرح ذكره الرفيع على هام المنابر مرفوعاً وجاء  
الاقص الى محد المجات مشروعا وسميته على اسمه السنى - وعلمه العلى التحفة العلية  
كما سمي متنبها باسم جده الهدية السعيدية رزقه الله تشریف القبول ورزقنى القبول  
بالممول والآن نذكر نبذة من حالات الاستاذ المصنف العلامة قدس سره  
وذكر رضى الله عنه وارضاه ببلدة خير آباد صين عن الشمر والفساد في سنة اثنتى عشرة  
بعد الالف والمائتين - من الهجرة سيدنا رسول الثقلين صلى الله عليه وسلم وعظم وكرم  
يرجع نسب الى امير المؤمنين عمر بن الخطاب رضى الله عنه وتلمذ العلوم الدينية والقول  
الفلسفية على ابيه ايلعى العلامة والودعى الفهمه امام الافاضل الاعلام مولانا المولوى  
محمد فضل امام رزقه الله وارضاه دار السلام النعيم المستدام واخذ الحريث عن وجد عصره  
وفريد دهره مولانا المولوى عبد القادر بن مولانا دلى الله المحدث الديلى وقرع عن تحصيل  
الكتب الدراسية بالتمام - واشتغل في تدريسها باحسن النظام - وهو ابن ثلث عشرة سنة في  
عام خمس وعشرين ومائتين والى حفظ بعد ذلك كلام الله الملك العلام - في اربعة اشهر  
بضع ايام واخذ الطريقة الجشتية عن شيخ العصر المعروف بشاه وهومن المسمى بدار الملك دلى قدس  
سرته تقي والجلى وشافى في كمال الفضل والبراعة - وفضل الشائفة والرفاعة وتخرج في العلوم العقلية

والثقلية - واثبات على المهرة الكلمة بالنفس القدسية حتى امتلأت الأفاق بصيت كماله - وشغنت  
 الاقطار لفضله وجلاله - وكان الغالب عليه من العلوم المعقول - ومن المنقولات العلوم الادبية  
 والكلامية والاصول - اما المعقولات ففرق فيها نفسا قدسية ومملكة ملكوتية - كان يري الطالبين  
 نظرياتها ببيان الصافي كالمحسوسات المرسية - واما ارتجاله بالخطب والشعار العربية مع التجنيس  
 والاستتقاق وحسن البراعة والطباق وغيره من الصنائع الادبية - فلم يخلق فيه مثله في البلا  
 ولم يات عدليا فافادوا جاد - فله فيا روية خاصة مرضية - لم ينسج احد من اهل الهند على منواله  
 كلمة من الكلمات العربية - ونبئت اشعاره العربية فيما اطلع عليها على اربعة آلاف ونيف مات  
 واكثر قصائده في مدح سيد البرية اشرف الكائنات عليه وعلى آله اذكي الصلوات  
 واطيب التحيات وبعضها في بحار بعض الكفرة والفسقة من المبته عين - وانما التي بها تعصبه وتصلبه  
 في الدين فلم يكن احد في عصره مثله في فنونه وغرارة علومه وحسن بيانه وطيب بقبانه وكمال تحقيقاته  
 ووفور تقياته وعلو الذهن والذكا والفضل والعلا والفكر الثاقب - والحدس المصاب حتى من كان  
 في زمنه من العلماء السخيين غلقت اعناقهم له خاضعين - وقالوا منا بما جازنا من فضل الحق المبين  
 ومن اعرض عنه وتكبر فخر على الله وتكسرت فلم تسلف من الكملار - صاروا غرضا لسهام السفهاء فلنا  
 منهم بانهم بالانكار من الانكار ليعتدون - ويل يستوى الذين يعملون والذين لا يعملون - فكانت  
 شخاخ بجانب مطايا الطلاب لتليل تحقيقات لم ترشدها اليها في سفر ولا كتاب - ويايته الطلاب للتحصيل والعلا  
 للتكليل - من كل مكان يحق - وفج عتيق - وينزل ربا بالعدو والاصال - جمع من الركبان  
 والرجال لتحل عقد الاعضال من المسائل المحكية وتخل عقال اصحاب من الدقائق العلمية ولكونه  
 فذا في استباق العوالي - وجوه فردا في انواع المعالي - كان يميزه ويلازمه التوسار والسلاطين  
 وتقولوا حامدا للسلطنة والاساطين فكان ذا واجابته وواجبه ورفاته ونباهه وعيش رغيد رائح - ومقيم  
 رخي سائغ - ومع علوشاته ورفقه مكانه في الثالثة والثا والنبالة والغنا - كان يواظب طلبته العلوم  
 ويخفض جناحه للفاضلين ممثلا بقوله عز من قائل اخفض جناحك لمن اتبعك من المؤمنين  
 ولا يشغل ما رزقه الله من الاثيال والمجلاو به الصافات من الحياد عن طاعة الله فيها امره ونهاة  
 فكان من رجال الاتيم تجارة ولا يبع عن ذكر الله - حبيبهم رهن صحبت السلطان -

قلبه في تذكر الرحمن - وكان مواظباً على ختمه القرآن في كل أسبوع من الايام - والصلوة التامة في  
 جوف الليل والناس نيام فمن كان مواظباً على التطوعات فافظك به في المكتوبات وكان  
 رحمه الله روفاً بالطلاب - حرصاً على تدريس اولى الافهام والالباب - وكان وديعاً في افهام بالفتا  
 سهلة الانفهام - ولا يسام مهملات عن التفسير - ويسوي بين ولده وفلذة كبده وبين احد من الطلبة  
 في الارشاد والتعليم - ولا يزال يعتني بطلبة العلوم اعتناء الامام بالامة - ويقتني من علومه العلماء  
 علوماً مجتمة - الى ان فوَّت دعاءه اعلامه - وطويت الدنيا صاحفت ايامه كما دته في الذين ضلوا من  
 قبل ولن تجد لسنة الله تبديلاً - فادرج الفضل في اثنا ركفاته - ووفرن العلم بانذاته ووقعت تلك  
 الدابة لاثني عشر من صفر سنة ثمان وبعين - واثنتين والف من هجرة سيد المرسلين صلى الله عليه  
 على آله الخيره واصحابه البره ومن مصنفاته رحمه الله تعالى رسالة سماها بالجنس العالي في شرح الجوسر العالي  
 وحاشية لشرح سلم العلوم للفاضل محمد مبارك الجوفاموي - وحاشية الافق المبين للميرزا قوامه - وحاشية  
 تلخيص الشفا للشيخ ابو علي بن سينا - وهذا الكتاب الهدية السعيدية في الحكمة الطبيعية - ورسالة في تحقيق العلم  
 والعلوم والروض المجود في تحقيق حقيقة الوجود ورسالة في تحقيق حقيقة الاجسام ورسالة في تحقيق الكلي  
 الطبيعي ورسالة فارسية في تحقيق التشاك في الماهيات ورسالة في تاريخ فتنه الهند بعبارة عربية  
 بليغة مدعية - وما سواها من المكاتيب والتعاريف والقصائد العربية - واذا كانت هذه الدرر المتظومة  
 والمنشورة اشتتاً - تنم على ساق الحجة لتنظها في سلك التاليف من سمي العلماء اسماء  
 وهو البحر الزاخر والمجر النبيل التاثر امام الابد باقدوة الارب العالم الاجل العلامة السامي مولانا  
 واخونا المولوي جميل احمد البكرامي لازالت شهب افاضته نيره وجواهر قرائحه  
 مستنيرة فينظم في هذه الايام تلك الفراند - ويكشف الاستار بشرح معانية عن وجوه هذه الخرافة  
 هذا ما قلت في ذلك من صدق المقال - غير مطر ولا غل فلو علمي دون قدره - وشاع  
 من تمام بده - والافيضق نطاق العقول - عن ادراك ما كان يحيطه من المتقول المعقول -  
 والآن اشيع في ما روم واريد آمل من فاعل ما يشاء ويحكم ما يريد - نيل الرشد والصواب  
 في كل باب اليه المرجع والمآب



مرا لباس حلقا شیم مجلی الظلم والظلم سید المجتهد العلم کاشف الضیر والضرر ناظر الله والله  
محمد سعید خان بهادر لازالت ایام دولته ابدیة والاقطار بقطار وجوده ندیة - وحفظه  
بخلا رشید السعید بن السعید العبد المعبود المجید المجید ذی الجود القریب والغرم البعید  
والرای السدید ولبطش الشدید والعقده والعبد والکرم المدید والنجدة القدیم والنجدة المجید  
والخلق الملیح والخلق المحلو والابار المرحم یوسف علیخان بهادر لازالت سنة السنیة

قوله (مرا لباس حلقا شیم) مرای نعم والتشید مع والباس العذاب الشدة فی الحرب وآملو بالنعیم شیرین والنعیم مع الشیر  
بینه النعلة اسم مرا بمعنی شدتی فی الحرب لا بطلان والعصاة وقرضایة البغاة والعصاة وحلوا النصال لمن عصاهم من  
تبردار رضاه قوله (مجلی الظلم والظلم) تجلیه روشن کردن ۱۲ صراح - وود کردن وکشادن فی قاموس جلاله عند آقا  
وغلانا الامر کشفه عن کجاده والظلم الاول بالضم شتم کردن والثانی بالضم شتم الفتح جمع ظلمة بمعنی تاریخی - اسے کاشف  
الجور وندبیر عن الرعیایة وناور فیضه معنی خلعت البرایة قوله (سید المجتهد العلم) المجتهد بالفتح بخت والعلم بفتحین اسم  
مبین خاص شیء وفیه ایما رالی ان علم المدوح سید قوله (الضیر) بالفتح کزنده رسانیدن والضرر بالضم غمقی  
وبه حال کزنده قوله (ناظر الله والله) نشر ما لکدن وانداختن الله بالفتح کتونی وکارنیکو والله الشانی بالضم  
جمع دُرّه بمعنی مروارید بزرگ ۱۲ صراح قوله (والاقطار بقطار وجوده ندیة) الاقطار جمع قطر بالضم بمعنی طرف  
وکرانه - قطار بالکسر جمع قطر بالفتح بدان واحد باقطرة تدأوة ترى ندیه تر - وغم ۱۲ صراح - قوله (بخلا)  
بخل بالفتح فزنده قوله (العبد المعبد) عمید القوم سیدهم والمعبد بضم المیم المطبق یقال هو معبد  
لهذا الامر ای مطبق - قوله (المجید المجید) المجید الاول بفتح المیم علی زنة فیصل بمعنی الماحد الشریف الکرم  
والثانی بضم المیم علی زنة معید من آجادی بالنجدة قوله (البطش) بالفتح حمله کردن ۱۲ قوله (والعقده)  
بالضم سازوسان ۱۲ صراح قوله (والعبد) بالکسر المار الذی له مادة لا تنقطع کما راعین والکثرة  
فی الشیء ۱۲ قاموس بینه بالضم الاموال والخزائن کما راعین لا تنقطع قوله (المدید) المدود الطویل  
قوله (المجید الاول) بالفتح النبی والعقده واقا وصفه بالقدیم لانه کان متوارثا عن آباءه لا بحال لآبائه وآنچه  
الثانی بالکسر الاجتهاد فی الامرای اجتهاده فی امور الملک والسطنة کل آن جدید فیه ویکتبه اجتهاد واجهید  
فی اینشع الریاسته وفیه - قوله (الخلق الاول) بالفتح الحیاة والصورة کما قال الراغب والخلق الثانی بالضم بضعین  
بسیة وافی الملیح والمحلو منصفه الطبا لا یغنی قوله (سدته) السدة العقبة والسنیة المرتفع -



مخراجه الصيّد مستلماً لشفاه الصناديد فان هب عليها قبول القبول فوفاية المامول وها  
 انا اشعر في المقصود متوكلا على ولي الخير والوجود اعلم ان الحكمة علم باحوال الموجودات اعياناً  
 كانت او مقتولات على ما هي عليه في نفس الامر بقدر الطاقة البشرية ومن قيد الموجودات في  
 تعريف الحكمة بالايمان لم يقد المنطق من الحكمة وانما هو التقييد بالايمان يخرج الفلسفة  
 الاولى اعني العلم الكلي الذي هو قسم من الحكمة الالهية من الحكمة لان العلم الكلي باحث عن الامور  
 العامة التي لا وجود لها في الاعميان كالوجود والامكان اذ لا وجود لهما في الخارج واللازم لتسلسل  
 المستحيل اذ لو كان للوجود مثلاً وجود في الخارج لكان لوجوده ايض وجود في الخارج ولو وجوده ايض  
 وجود في الخارج وكذا لو كان لامكان مثلاً لو كان موجوداً في الخارج لكان امكان الامكان ايض موجوداً  
 في الخارج وامكان امكان الامكان ايض موجوداً في الخارج وهكذا الى غير النهاية  
 واللازم باطل فاللزوم مثله فالصواب ان لا يقيد الموجودات في تعريف الحكمة

قوله (مخراجه الصيّد) المخرّف من الترمذي يروي درأقنادن واهباً بالكسر جمع جهه ميثاني والصيد بالكسر  
 جمع صيد بمعنى سبد بلند وانه اكثر قوله مستلماً لشفاه الصناديد مقول او ظرف من الاستسلام بمعنى سودون  
 سكب لبب والشفا بالكسر جمع شفة يعتمين لب واصلاً شفاه والصناديد جمع صنديد بالكسر بمعنى سراد وهمزة صراح  
 قوله قبول القبول الاول بالغ بديش ضد دبور واثاني بالغ بديش قوله لم يقد من الحكمة بل عده  
 فنا علة بهما وذلك لان المنطق باحث عن احوال المقتولات الثانوية التي ظرف عروضا الذهن ١٢  
 قوله والحق انه منها كما يدل عليه كلام الشيخ في مواضع من كتبه قال في اول اولي الهيئات الشفاه العلم الاخرى  
 اما خلقية واما سياسية واما رياضية واما طبية واما منطقية وليس في العلوم حكيمية علم خارج عن هذه القسمة  
 وهذا نص في ان علم المنطق من اقسام الحكمة عند الشيخ فاما انه داخل في اتي قسم من اقسام الحكمة فيجوز ١٣  
 قوله واللازم باطل الخ ولا يلزم الاستحالة على تقدير كون هذه الامور موجودات ذهنية لان التسلسل في  
 الذنويات منقطع بانقطاع الاعتبار واعلم ان هذا دليل ماخوذ من ضابطة وضعا صاحب التلويحات وبى  
 ان كل ما يكره نوعه كل ما يصف اتي فرد يفرض بمفهومه اعتباري ليس بوجود في الخارج لان الفرد  
 العارض غير المعروض لاستحالة عروض الشئ لنفسه الفرض العارض اليه متصف بما هو مفروضه على انه التقدير والكلام  
 في عارض العارض للكلام في العارض وهكذا الى ما لا يتناهى فلو كان الكلي المتكرر النوع موجوداً في الخارج

(مخراجه الصيّد)

بالايمان ويقال ان المنطق الباحث عن احوال المعقولات كالكلية والذاتية والعرفية الخمسة  
والفصلية والموضوعية والمحمولية وكونها قضائية او عكس قضائية الى غير ذلك قسم من الحكمة ثم الحكمة  
لما كانت عبارة عن العلم باحوال الموجودات والموجودات منها امور وجودها بقدرتنا واختيارنا  
كافحاننا واعمالنا ومنها امور ليس وجودها بقدرتنا واختيارنا كالسما والارض كانت الحكمة على  
قسمين الاول باحوال امور ليس وجودها بقدرتنا واختيارنا كالعلم بالواجب سبحانه وصفاته والعلم بالسما  
والارض مثلاً والثاني علم باحوال امور وجودها بقدرتنا واختيارنا كالعلم بحسن العدل قبح الظلم مثلاً

(بقية صفحہ) لكان جميع افرادها غير المتناهية موجودة في الخارج مرتبة اذ بعضها مقدم بالعرفية وبعضها مؤخر بالعارضية فيلزم  
اتساع التسليم وهنا كلام طويل مذکور في موضع ثم هنا كلام وهو ان الوجود والامكان وغيرهما من الامور العارضية ليست بموضوعات  
في بابها بل محمولات لايعان قولنا الوجود زائد مناه ان الوجود متصف بوجوده والامكان كذلك استناه ان الممكن متصف بإمكانه  
كذا دلت علم ما فيه اما اولاً فلا يمكن مثل هذا التكلف في المنطق ايضا بان يقال المعقولات الذاتية محمولات تثبت المعقولات  
الاولى الموجودة في الايمان فغير جديفة ان يكون المنطق من الحكمة واما ثانياً فلان المسائل لا يطلب الدليل او الاستدلال فيكون  
الانظرية ادبيية نظرية واثبات الامور العارضة كالوجود والامكان مثلاً للامور الموجودة الممكنة ليس بنظري ولا بدعي فليكن  
يكون اثبات الوجود والامكان مثلاً للوجود والممكن مسئلة من مسائل الفن لا يقال اثبات مطلق الوجود والامكان للوجود  
ولكن ان كان بدعييا اوليا لكن اثبات الوجود مع قيده زائداً واثبات الكيفية الكذائية الممكن ليس بدعي بل نظري وجوبه  
في فن الامور العارضة لاننا نقول الزيادة ثابتة بالذات للوجود فيكون المسئلة قولنا الوجود زائد فيكون الزيادة ثابتة للوجود ومن  
فصار البحث عن عوارض الموجود فهو الموضوع واما ثانياً فلانه لا يصح ما ذكر في بعض المسائل قطعاً كما يقول الغلاصنة الوجود قائماً بالذات  
من حيث هو والامكان علمه الحاجة وغير ذلك واما رابعاً فلان البادى ايضا احوالاً نظرية كما لا يخفى فلا بد من بحث عنها من فنون الحكمة  
ولا يصلح فن البحث عنها سوى فن الامور العارضة وقابل ان الامور العارضة انما هي المشتقات وهي موجودات في الخارج ففقه اولاً  
ان المشتقات لا تقع لان تثبت لها المحمولات اذ لا معنى لتوكل الوجود زائد مثلاً وان اثبت لها المحمولات بان يقال الوجود متصف بوجوده  
زائداً الى قول من يقول ان الامور العارضة محمولات لا يؤول ارتكاب كونها مشتقة الى فائدة وثانياً لا يشتق لا يزيد على السبيل المبرمج للصنعة ومفهوم  
الصنعة غير لائق بالبحث في الفنون العقلية ففهم المبدء البحث فثبت ان البادى والمشتقات سواسية في عدم وجودها في الخارج فنموت المشتقات  
لعدم صدقها موجودة في الخارج لكن الامر العام انما هو مفهومه وقد يقال ان البادى والمشتقات متحدان بالذات كما حققه بعض اهل التحقيق فتجوز  
وجود احد جانبي الخارج دون الآخر تحكم وجوب بان لا يولم فالتساير الاعتباري ايضا قد يورث الاختراق في الوجود كما ان الطبيعة لا يشترط

والقسم الاول يسمى حكمة نظرية والقسم الثاني يسمى حكمة عملية وغاية الحكمة النظرية والحكمة العملية تحليل  
النفس في قوتها وذلك ان للنفس قوتين قوة به تدرك الاشياء واحوالها وتسمى قوة نظرية  
وقوة على الاعمال بها تتحلى بالفضائل وتختفي عن الرزائل وتسمى قوة عملية فالحكمة النظرية وهى العلم  
بامور ليس وجودها بقدرتنا واختيارنا غايتها ان تستكمل القوة النظرية للنفس بحصول العلوم  
التصورية والتصديقية بامور ليس وجودها بقدرتنا واختيارنا وليس غايتها ادخال شئ في الوجود بل  
العلم والمعرفة فقط والحكمة العملية وهى العلم بامور وجودها بقدرتنا واختيارنا غايتها ان تستكمل القوة النظرية  
لنفس بحصول العلم التصوري والتصديقي بامور وجودها بقدرتنا واختيارنا ليحل ويدخل في الوجود فتستكمل  
قوتها العملية بحصول العمل بفعل فتكون الحيوة الدنيا سعيدة فاضلة والحيوة الاخرة وبتحلى  
صالحات كاملة وتتحلى النفس بالصلاح وتختفي عن الفساد وينتظم بذلك كل ما لها من امور المعاش والمعاد  
ثم الحكمة النظرية على اقسام ثلثة لانها باخسة عن احوال الامور ليس وجودها بقدرتنا واختيارنا  
وتلك الامور على اقسام فنها امور تنفقر في وجودها الخارجى والذمنى الى المادة كالانسان  
والحيوان مثلاً فان الانسان لا يوجد ولا يتصور الا في مادة خاصة ذات مزاج خاص اذ لا  
يوجد ولا يتصور انسان من خشب او حديد مثلاً ومنها امور تنفقر في وجودها الخارجى الى المادة  
ولا تنفقر اليها في وجودها الذمنى كالكرة والمثلث والمربع فانها لا تتوقف على مادة خاصة بل  
تتصور في اية مادة كانت كالخشب والحديد وغيرهما ولا تنفقر في الوجود الى مادة

قوله حصول العمل الوجودي - قال الصدر الشيرازي في حواشي البيانات الشفاء يلزم على ما ذكرنا استكمال العالي لاجل السافل وان يكون  
السافل غاية لكمال العالي وانت تعلم ان المقصود توقف استكمال القوة العملية على استكمال القوة النظرية لان الاول غاية لثاني  
والثاني يحوز ان يكون السافل مقصوداً بالذات فيجيب الثاني وسيلة لتفصيل السافل كما ان العلم بالطبيعات بعبادتها يتوقف على تفصيل  
الاولى مع كونها ادون منها واعلم ان الحكمة النظرية اشرف من الحكمة العملية اما اولاً فلان المقصود من الحكمة العملية الاعمال والعلم فيها  
وسيلة اليها والوسيلة في كل شئ اخس من المقصود فالعلم بالاعمال يكون ادون منزلة من تلك الاعمال تلك الاعمال خسة لا يستحق  
الى المعارف الالهية وما قيل انه لا يدل على كون العملية نفسها ادون من النظرية انما يدل على انها من حيث انها وسيلة الى العمل  
ادون منها ليس بشئ لان العملية عبارة عن العلم من حيث اننا وسيلة الى العمل لاجل العلم مطلقاً وانما نأخذ فلان النظرية تبقى  
بعد غراب البدن الغير بخلاف العملية ولا ريب ان الباقي اشرف من الرزائل -

اصلا كالاله الحق جل مجده والمفارقات القدسية والوجود والامكان وغيرهما من المعقولات العامة والمفومات الشاملة فان كانت الحكمة النظرية علما باحوال امور تنفقر في الوجودين الى المادة كالعلم بان الهوا يتكون ويفسد وان الفلك متحرك على الاستدارة في الحكمة الطبيعية والكمات علما باحوال امور تنفقر الى المادة في الوجود الخارجي دون الدين كالعلم بان كل مثلث فان زواياه الثلث مساوية لثلاثين في الحكمة الرياضية والكمات علما باحوال امور لا تنفقر الى الماد في الوجود كالعلم بان الواجب سبحانه عالم قادر وعلم بان الوجود من المفومات العقلية في الحكمة الالهية والمنطق قسم منها والحكمة العلمية ايضا على اقسام لانها باخنة عن احوال امور وجودها بقدرتنا واختيارنا وتلك الامور ايضا على اقسام فمنها امور تتعلق بمصالح شخص واحد ليعلمها ويعلمها لاصلاح معاشه معا وتحتل بالفضائل وتغفل عن الزلل ومنها امور تتعلق بمصالح جماعت مشتركة في المنزل كمثل ما يجب مابين الوالد والولود والمالك والملوك ومنها امور تتعلق بمصالح جماعت مشتركة في المدينة والملك كمثل ما يجب مابين الرئيس والمرؤس الملك والرعية

قوله كالاله الحق جل مجده والمفارقات القدسية فانها غير محتاجة في الوجودين الى المادة التي هي مصدر التغير ونوع الحدوث بل غير مقررة بها اصلا بل انتما عن القوة والعدم اذا ما يكن لهما من الكمالات حاصلتها بالفعل والا فاما ان يكون جميع الكمالات الحكمة لها حاصلتها بالقوة او بعضها بالقوة وبعضها بالفعل وعلى التقديرين يتحقق هناك مكان استعدادي فلا بد من مادة قابلة لذلك الاستعداد وهي مخففة بالاجسام فلا تكون مجردة ههنا قوله الوجود والامكان وغيرهما من الامور العامة وان كان لا يتنوع اقترانها بالمادة لكنها غير محتاجة اليها اذ لو كانت محتاجة اليها لما كانت موجودة الا فيما مع ان الامر ليس كذلك قوله في الحكمة الرياضية انما هي بالحكمة الرياضية لان النفس تراى من حيث الانتقال عن المحسوسات الى المجردة ويقال لها الحكمة الوسطى ايضا كونهما برزخا بين الماديات والمجردات اذ ليس لموضوعها تجردت كوضوح العلم الاعلى ولا اختلاط كوضوح العلم الاقل يقال لها التعيين ايضا لانه كان من طاب قدما فلا سفة انهم يعلمون صبيانا ثم يادى بدر هذا العلم اذ الخيال مجرسل عظيم في هذا العلم والخيال غالب على الصبيان وايضا لتمرن اذها ثم على تعليم الحق وفهم الصدق قوله منها اى من الحكمة الالهية لانه راج موضوعه في موضوعه الا انه لكونه غير مقصود بالذات وكونه وسيلة الى سائر العلوم وكون البحث فيه من جهة اليعمال افز عن السلم الاتي

اقسام الحكمة العلمية

فكانت الحكمة العلمية علماً بالقسم الاول سميت تهذيب الاخلاق كالعلم بالחסنات  
لتكتسب والعلم بالسيئات لتجتنب وان كانت علماً بالقسم الثاني سميت تدبير المنزل وان كانت  
علماً بالقسم الثالث سميت بالسياسة المدنية وقد ضرب الناس صفحا عن  
مزاوتها واعرضوا الاقليلا عن محاورها فان الملة الخفيفة البيضاء والشرعية المصطفوية  
الغزارة قد قصت الوطر عنهما على وجه هو اتم تفصيلا والوحى الالهى الربانى قد اغنى عن اعمال  
الفكر الانسانى فيها بما هو اكثر نفعا واكبر تفصيلا وكذا عن الحكمة الرياضية باقتسامها الاربعه  
التي هى الحساب والهندسة والبياءة والموسيقى مع كثرة منافعتها وفوائدها وثباتة اصولها  
وقواعدها وكون اكثر مسائلها يقينية واكثر دلائلها قطعية لا تخمينية وذلك لاقتباسها غالباً

قوله صفحا عن بيروم ضربت صفحا اى عرضت عنه وتركته قوله عن مزاوتها زادله مزاولة حاوله وطالب قاموس قوله محاورها  
محاولت خواستن چیزه وكارسه قوله الخفيفة راست وفى غير ما لى كجى قوله المصطفوية نسبة الى المصطفى صلى الله عليه وسلم وليس  
النسبة يقضى ان يكون المصطفية ولذا قال الباربدى فى شرح الشافية قول العامة مصطفوى غلط والصواب مصطفى مبنى بحسب القياس ولكنها  
جاءت على خلاف القياس وقد جاءت الفاظ كثيرة على غير ما هو قياس السبك قال شيخ الرضى وقد افادنا في شرح الشافية وغيره وفى غير ما  
وقد ورد هذا اللفظ الخاص فى كلام الامامة من العلماء العربيه واشتهر على استتمهم فيكون شاذاً فى القياس مطروداً فى الاستعمال قال  
العلامة السيوطى فى خطبة كتابه الجامع الصغير هذا الكتاب اودعت فيه من الكلم النبوية الوفاة من الحكم المصطفوية صنوفاً وقال العلامة  
الغزيرى فى شرحه المصطفوية منسوبة الى المصطفى صلى الله عليه وسلم وورد فى شرحى بابها الحكمة للصمد الشريف الرضى والقاضى الميبذى  
لان الشريعة المصطفوية قد قصت الوطر عنها - وقال المحشى مولانا محمد الفتوحى القياس المصطفية واذا المحشى مولانا علم السند على المل  
اشراج سلك بهنا سلك المشهوران اللفظ العام فصيح - واذا كان مطروداً فى الاستعمال فلا مشاحة فى ايراده وان كان مخالف القياس  
وقد اوردته الاستاذ العلامة قدس سره نظاماً لافراد القوم باللفظ المشهور الوارد عنهم قوله لاقتباسها غالباً انما كان المشهور فى وجه  
الاعراض عن الرياضى انما يمتنع على الامور الموهومة كالدوائر الموهومة عنها فى الياة اود عليه ان اريد بالامور الموهومة ما لا يكون موهوماً  
الا باقتراح من التوهم فلا ينظم ابتداء مسائل الرياضى على الامور الموهومة لهذا المعنى لان الدوائر والخطوط والنقاط التى تتعين بجزء الكرة  
على نفسها كالقطع والمجاد والاقطاب وان لم تكن موجودة فى الخارج الانما تتجلى بتخييل صحيح وان اريد بالامور الموهومة ما لا يكون  
موجوده فى الخارج وان كانت موجودة فى نفس الامر فكونه موهوماً لا يعارض ممنوع وقد رخصت العلامة قدس سره بحيث لا يرد عليه الا ما عارضه  
وعاصم ان الرياضى يحتاج الى اعانة التوهم واما التخييل وليس للاعمال الروية فيه كثير دخل وهذا المعنى كفى وجه الاعداد والاعراض ١٢

على التحصيل فلما لم يكن لأعمال الفكر والروية فيها مدخل وسبيل بخلاف الحكمة الطبيعية والالهيّة عرضوا  
عنها الاقليل وآثروها بالتحصيل فحين في هذا المختصر بصد الحكمة الطبيعية متوكلين على الله ونعم الوكيل علم  
ان في هذه الرسالة مقدمته وثلاثة فصول مقدمه قد عرفت تعريف الحكمة الطبيعية وهي انها علم باحوال  
امور متحركة في الوجودين الى المادة وموضوعها الجسم الطبيعي من حيث انه صالح للحركة والسكون أو من  
حيث اشتماله على قوة التغيير أو من حيث انه ذو مادة أو من حيث انه ذو طبيعة وانا قيدنا الجسم بالبيعي لا  
الجسم يطلق بالاشتراك على معنيين الاول هو الجوهر المحسوس المعلوم بوجوده بالضرورة ويسمى بالجسم  
الطبيعي لاشتماله على الطبيعة واستعرنا انشاء الله تعالى والثاني الكمية السارية في الجسم الطبيعي المتناهية  
في الجهات الثلاث اعني الطول والعرض والعمق ويسمى بالجسم التعليمي لكونه موضوعا للحكمة التعليمية  
اعني الحكمة الرياضية والذي يدل على تغاير المعنيين انك اذا اخذت

قوله عرضوها الاقليل قد نوقش في رفع قوله قليل بان يستثنى في الكلام الموجب وجب فيه الغيب والصواب  
ان الكلام الموجب اذا كان ايجابا لفظا ليعني فان روعي جانب معناه باختيار جعل المستثنى بدلا عن المستثنى منه  
اذا كان المستثنى متصلا بعد الامور ما عن المستثنى منه فانه في كل كلام غير موجب قال الشيخ الرضي في شرح  
الكافي علم ان لاختيار البديل في المستثنى شروطا احدها ان يكون بعد الامور متصلا وموخر عن المستثنى منه المشتغل  
على استفهام او نفي او نفي صريح او ما قبل انتهى وقال ابن المتفهم المتصوب بالا على اريد اقسام منه باختيار اتباعه  
ويجوز نصبه على الاستثارة بان كان الاستثارة متصلا وانما المستثنى عن المستثنى منه وتقدم على الانفي لفظا او  
معنى شال تقديم النفي معنى قول الشاعر وما الصبرية منهم منزل خلق عاف تغير الانوى والوتره فان تفسيره  
بمعنى لم يبق انتهى مختصرا واذ كان معنى قوله عرضوها الاقليل او راعي الاستثارة العلاقة قدس سره او لا جواب لفظا للايجاب  
فقال عرضوها الاقليل عن محالها بنصب قليله وثانيا جانب معناه النفي فقال الاقليل بالرفع وكلاهما  
صحيحان **قوله** ونعم الوكيل هو قول تعالى حينئذ نعم الوكيل اے نعم الموكول اليه هو كذا قال البيضاوي **قوله**  
اذا اخذت الخ يعني انك لو اخذت شئمة واحدة وشكلتها بشكل كالمكعب مثلا عرضت تلك الشئمة نهايات والبعاد  
مخصوصة بين تلك النهايات ثم اذا غيرت ذلك الشكل وشكلتها بشكل آخر بطلت هذه النهايات والابعاد كلها الا بالخصوص  
بالنوع والكمية والطبيعة للشئمة باقيا بغير ان هذه الابعاد والنهايات والمقادير كلها عرضيات لو كان شئ منها مقوما  
للجسم الطبيعي لم يبق الجسم واحدا بخصه عند زوال المعنى اذ يتوقف بطله بنوعه -

شعنا بعيننا وشكلها بأشكال مختلفة بان جعلتها تارة كرة وتارة مكعباً وتارة اسطوانة  
مثلاً فالجسم الطبيعي باق بعينه وقد تغيرت كميته السارية في جهات تغيرات شتى واخذت ماء بعينه  
فجعلته تارة في كوز وتارة في قصبة وتارة في اناء آخر فالماء وهو الجسم الطبيعي باق بعينه وقد تغيرت  
كميته السارية في جهات على حسب تبدل ظروفه وغير المتبدل غير المتبدل فالجسم الطبيعي غير الجسم  
التعليق ولما كان موضوع هذا العلم هو الجسم الطبيعي بالحيثيات التي ذكرنا وقد تحقق في فن  
البرهان ان الموضوع واجزائه التي يتألف هو منها وتحقيق حقيقة يكون مفرداً عنهما في العلم  
فتحقيق ماهية الجسم انه بل هو مركب من الاجزاء التي لا تجزى او هو مركب من المادة والصورة  
او هو جوهر بسيط متصل في نفسه او هو مركب من جوهر وعرض هو المقدار ليس من مسائل الحكمة  
الطبيعية فاما هو من مسائل الحكمة الالهية كما سذكر ان شاء الله تعالى ولكن قد جرت العادة  
بذكر هذه المسائل في فروع الحكمة الطبيعية لتوقف اكثر مسائلها على تلك المسائل فلا يستطيعون  
اكثر مسائل هذا العلم حتى الاستيقان مالم يتحقق حقيقة الجسم الطبيعي فلا جرم قد منّا تحقيق حقيقة  
على البحث عن عوارضه الذاتية والاحوال المنسوبة اليه ليكون المتعلم على بصيرة ويقين وعقدنا  
لبيانه فصولاً فصل في تعريف الجسم الطبيعي وبيان المذاهب فيه ثم عرف الجسم  
الطبيعي بانه هو الجوهر الطويل العريض العميق بمعنى انه جوهر يمكن ان يفرض فيه بُعد كيف شئت  
وهو الطول ثم بُعد آخر مقاطع على زوايا قوائم وهو العرض ثم بُعد آخر مقاطع للبعدين على قوائم  
وهو العمق فالجوهر جس وابعده كالفصل والمراد بالامكان هو الامكان الذاتي بحسب فصل الجسمية

قوله اذ افقت الخ فان قلت ما ذكرتم انما يثبت ان الاجسام التي تختلف اشكالها متصلة في انفسها لكن الثابت  
بالبرهان ان الجسم المفرد متصل في نفسه فيجوز ان لا يكون شئ من هذه الاجسام لمسوسة الاكبر كما يكون اختلاف  
اشكاله لا انتقال الاجزاء من جهة الى جهة والما الجسم المفرد فلا تختلف اشكاله قلت يكن اثبات اختلاف الاشكال في الجسم  
بمثل ان قيل في المعال الاجسام الدقيقة طيسية والاجزاء الوهية موافقة في الحقيقة للاجسام التي تختلف اشكالها  
واو هذا عما يمكن اختلاف اشكال تلك الاجزاء ايضاً قال السيد المحقق في حاشي الحاشيات ان امكان التشتت الوهية  
يستلزم امكان القسمة الانفكاكية ولا شك ان امكان الانفكاك يستلزم امكان تبدل الاشكال وكما ان امكان  
الانفصال يدل على وجود البهية فكذلك امكان التبدل يدل على وجود الجسم التعليق وفيه نظر وله جواب +

وبالتفرض التجزئ العقلي المطابق لواقع لا التقدير حتى فيقضى التعريف بالجزوات فان فرض الابطال فيه من قبيل فرض السهيلات وقيد التقاطع على القوائم ليس اخترازا بل ايضا تمام الخدم الجسم المكون من اجسام مختلفة الطباع كالحيوان او متفقة الطباع كالجسم المركب من جزئين من الاغصان متماثلين واما مفرد ليس مركبا من الاجسام والجسم المفرد قابل للتجزئ والانقسام الى اجزاء متقدرية القبة بنحو من انحاء القسمة التي تعرفها عنقريب فاما ان تكون اجزائه المكنة فيه حاصلة موجودة بالفعل او تكون موجودة بالقوة على التقديرين فاما ان تكون تلك الاجزاء متماهية او غير تماهية فمذهب اربعة مذاهب

**قوله** كالجسم المركب هذا التشيل اولى من التشيل بالسري كما هو المشهور لان السري ليس مركبا من اجسام متماهية بل من اجسام متماهية مذاهب - قال الحكمي في حصر المذاهب في الاربعة كلام لان مذهب بقرطيس المشهور ومذهب بعض المعتزلة من تركيب الجسم من السطح الجوهرية المركبة من المخطوط الجوهرية المركبة من الاجزاء المفردة لا يندرجان في شيء من المذاهب الاربعة المذكورة قال وجب التقييم على هذا الجسم اما فيه اجزاء بالفعل او اجزاء بالقوة وعلى الثاني اما تماهية او لا تماهية فالاول مذهب الشريفة والثاني مذهب الحكمي وعلى الاول تلك الاجزاء اما مستحيلة الانقسام او مكنة الانقسام وعلى الاول في اما تماهية او غير تماهية فالاول مذهب التشكيلين الثاني مذهب النظام وعلى الثاني تلك الاجزاء اما اجسام وهو مذهب بقرطيس والاول هو مذهب بعض المعتزلة فلا كلام في هذا التقييم حازة لانه صريح في ان النظام قائل بكون اجزاء الجسم مستحيلة الانقسام غير تماهية ليس الامر كذلك لان مذهب النظام هو ان اجزاء الجسم لا تماهية بالفعل واما انها مستحيلة الانقسام فلازمة عليه هو ليس قائلًا بل لا بد واللازمة الجزء الذي لا تجزئ ميات حطوية ولو كان مذهب ذلك لما احتاجوا اليه ثم قال ان مذهب بعض المعتزلة اقل في التشكيلين فاية الامران التشكيلين قائلون بتركيب الجسم من الجوهر المفردة تركيبا اوليا وبعض المعتزلة قائلون بتركيبه منها تركيبا ثانويا ومائيا اذ لا يقول احد بتركيب الجسم من السطح والمخطوط دهي مقادير واعراض واما المذهب الخامس فليس في الجسم المفرد الذي كلافه هذا كلامه واعرص على قوله اذ لا يقول احد بان من الحب انزعمت العقل ان يكون الخط والسطح جوهر كالجوهر المفرد البرهان قضى بالبطان فلا يقتضي ان لا يكون مذهبيا لاحد فلا استبعاد ان الخط والسطح اعراض ولا يذهب ان المعترض غفل عن مقصوده اذ مقصوده ان احدا لا يقول بتركيب الجسم من السطح العرفية والمخطوط العرفية حتى يكون ذلك مذهبيا وراي مذهب التشكيلين بل انما قال بعض المعتزلة بتركيب الجسم من السطح والمخطوط الجوهرية المركبة من الجوهر المفردة وليس غرضه نفي كون تركيب الجسم من السطح والمخطوط مستندا كجوهرنا اعراضا



الاول ان جميع الاجزاء المكنة في الجسم متناهية موجودة فيه بالفعل وعلى هذا يكون الجسم  
مؤلفا من اجزاء موجودة لا تتجزى غير قابلة لتجزؤ من انحاد القسمة لانها لو كانت قابلة لتجزؤ انحاد القسمة  
كانت اجساما فلا يكون المؤلف منها جساما مفروا قد كان الكلام في الجسم المفرد داخل وهذا مذهب  
جمهور المتكلمين الثاني ان جميع الاجزاء المكنة في الجسم متناهية موجودة فيه بالوقوع وعلى هذا يكون الجسم متصلا  
فيه جزوا بالفعل لكنه قابل للقسمة والتحليل الى اجزاء لا تتجزى ولا تقبل الانقسام وهذا مذهب عبد الكريم  
الشهرستاني صاحب كتاب الملل والنحل الثالث ان جميع الاجزاء المكنة في الجسم غير متناهية  
موجودة فيه بالفعل وعلى هذا يكون كل جسم مشتملا بالفعل على اجزاء لا تنهاى بالفعل وهذا مذهب انطام  
من المقتزلة وبعض الاقدمين من اليونانيين الرابع ان جميع الاجزاء المكنة في الجسم غير متناهية  
موجودة فيه بالوقوع فالجسم متصل بالفعل ليس فيه جزاء مفصل كما هو عند من لكنه قابل للقسمة الى النصف  
ونصف النصف ونصف النصف نصف النصف مثلا وهكذا الى غير النهاية فلا تستقر قسمة الى حد  
لا يكون بعده وهذا مذهب الحكماء المشائين والاشراقيين والحقوقيين من المتكلمين وهو الحق والمذا  
الثاني الاول باطل اما المذهب الاول فلان الجسم لو كان مؤلفا من اجزاء لا تتجزى فاما  
ان تتلاقى تلك الاجزاء او لا تتلاقى وعلى الثاني فلا يتصور تالف الجسم منها وعلى الاول فاما  
ان تتلاقى تلك الاجزاء بالاسراى تتداخل حتى يكون مكان جميع الاجزاء وحيزها حيز جزاء  
واحد منها فلا يحصل منها حجم فلا يتألف منها جسم او تتلاقى تلك الاجزاء لا بالاسراى اما ان  
تتماس تلك الاجزاء او يتداخل بعض جزاء واحد ولا يتداخل بعضها فيكون للجزء الواحد جزوان  
متداخل وغير متداخل او طرفان باصدهما يماس جزاء وبالآخر يماس جزاء آخر او يكون فارعا  
لا يماس فيكون الجزء الذي فرض لا يتجزى <sup>فقط بالاسراى</sup> قابلا للقسمة ولو هو فلا يكون جزاء لا يتجزى  
قوله فلا يتصور ان يمتدحه اصحاب الجزاء القائلون بالانحاد فانهم يشبهون فينا بين الاجزاء خلافا لوجه بان الخلافة لا يمكن ان  
وضع تمييز من الاجزاء المتكلمة كعدم قول الى ملاقات الاجزاء والمفروض خلافه وان كان له وضع تمييز من الاجزاء بحيث يمتنع عن  
التلاقى وفيه ازدياد الحجم فيكون له اسوة بالاجزاء فيجزى الكلام فيه باننا ان يتلاقى الاجزاء ولا الخ قوله فلا يحصل التماس الكلام على  
بطان التداخل في نفسه بل البطان يقتضى الى عدم حصول الحجم ولا يمتنع حصول حجم في عالم الواقع وهو اشد احتمالا فان التماس اقتضى  
الى عدم التالف من بعض هو امشش شمس البازقة ١٧

وهو مقتضى القول

اصلا هت وبعبارة اخرى لو فرضنا جزء بين جزئين فاما ان يكون الوسط حاجبا  
 للطرفين عن التماس الاول فاعلى الاول يكون للوسط طرفان باصدهما يماس احد الجزئين و  
 بالآخر يماس الآخر فلا محالة يكون بين جتيه امتداد قابل للقسمة ولو دهما وكذا يكون للجزئين  
 الطرفين جتان باصدهما يماس كل من ذينك الجزئين الوسط وبالاخرى يكون فارغان  
 لقائه فيكونان منقسمين وعلى الثاني ان يكون الوسط متداخلا في احد الطرفين او في كليهما  
 فلا يحصل منهما حجم فلا يتألف منها جسم او لا يكون بين تلك الاجزاء ترتيب فلا يتصور منها  
 تركيب وبعبارة اخرى لو فرضنا جزءا على ملحق جزئين فاما ان يكون على احد هما فقط فلا  
 يكون على ملحقهما هت او على كليهما كلا او بعضا فيلزم انقسام الجزء ولو دهما هت تحقق  
 ان قسمته الجسم لا تنتهي الى جزء لا يمكن انقسامه بوجه من وجوه القسمة وانه يستحيل ان ينقسم الجسم  
 الى ما لا ينقسم اصلا فثبتت بهذا البطلان المذهب الثاني ايض واما المذهب الثالث  
 فبطلانه ايض بيمين بهذا الدليل اذ لو كان الجسم متصلا على اجزاء موجودة غير متناهية بالفعل  
 فالجزء الواحد من تلك الاجزاء اما ان لا يمكن انقسامه اصلا فيكون جزءا لا يتجزأ  
 وقد ظهر بطلانه او يمكن انقسامه فاما ان يكون الاجزاء التي يمكن انقسام ذلك الجزء  
 اليها موجودة بالفعل فلا يكون ذلك الجزء المفروض جزءا واحدا وقد كان الكلام فيه هت  
 او لا يكون اجزائه التي يمكن انقسام ذلك الجزء الواحد اليها موجودة بالفعل بل بالقوة فلا  
 يكون جميع اجزاء الجسم موجودة بالفعل لان تلك الاجزاء الموجودة بالقوة تكون اجزاء  
 للجسم ايض لانها اجزاء للجزء وجزء الجسم فيبطل القول بان جميع اجزاء الجسم موجودة  
 غير متناهية بالفعل وهو المطلوب فقد تحقق ان الحق هو المذهب الرابع وهو ان الجسم  
 المفرد متصل واحد في نفسه كما هو عند الحس ليس فيه جزء معتدري بالفعل اصلا  
 وانه قابل للانقسام الى اجزاء قابلة للانقسام

قوله فثبتت بهذا البطلان المذهب الثاني لان صاحب هذا المذهب قائل بتناهي الاجزاء احتميلية للجسم وهو يؤول الى تركيب الجسم  
 من الاجزاء التي لا تتجزأ وقد تبين بطلانه **قوله** قابلة للانقسام الى لا كما نحن محمد بن زكريا الرازي ومحمد بن عبد الكريم  
 الشيرازي انه وان كان متصلا في نفسه لكنه غير قابل للانقسامات غير متناهية الشمس بارز -

لا الى نهاية وان اجزائه اجزاء بالقوة تحليلية لا يقف تحليله اليها على حد لا يمكن بعده  
كيف ولو وقف تحليله وانتهى قسمته الى جزء لا يمكن انقسامه كان ذلك الجزء جزءاً لا يتجزأ وقد  
تبين استحالة ولسانغنى ان كل جسم يمكن تحليله وقسمته لا الى نهاية قسمته خارجية فان ذلك  
غير لازم اصلاً بل من الاجسام بالتحليل قسمته في الخارج عندهم كالفلك بل انما غنى ان كل جسم يمكن  
قسمته ولو وهما ولو فرضاً لا الى نهاية ولا يلزم من ذلك وجود الاجزاء الغير المتناهية بالفعل بل كل  
ما دخل بالقسمته بالفعل في الوجود متناه لكن لا يقف امكان القسمته على ذلك الحد بل يمكن  
بعده ايضاً وهذا كمراتب العدد فانها غير متناهية لكن بمعنى انها لا ينتهي الى حد لا يمكن بعده لا  
بمعنى انها غير متناهية بالفعل وتفصيل ذلك ان القسمته على انحاء فان القسمته اما ان تؤدي  
الى الافتراق في الخارج او لا وعلى الاول فاما ان يكون الافتراق بآلة نافذة او لا والاول  
هو القاطع والثاني هو الكسر وعلى الثاني فاما ان يتنازع بعض الاجزاء عن بعض في الوجود ولا يتنازع  
ومتعين الاجزاء بحسب الذهن او لا والثاني هي القسمته الفرضية كالحكم بان الجسم نصفاً والنصفه  
نصفاً والاول هي القسمته الوهمية وهي على ضربين الاول ما يكون منشأه لامتياز بين الاجزاء  
موجوداً في الخارج بان يكون الجسم في الخارج محل تعرضين مختلفين اما قاترين موجودين في  
الخارج كالبقرة او غير قاترين اى اضافيين كما ستبين او محاذيين او متواترين والثاني ما لا يكون  
كذلك فمن الاجسام ما يقبل القطع ونفوذ الآلة ومنها ما ينكسر ويقبل الكسر ومنها ما لا يقبل القطع والكسر  
لصلابته وصغره ويقبل القسمته الوهمية اذ يناله الحس ويحكم الوهم بانقسامه الى هذا الجزء وذلك الجزء

قوله لا الى نهاية اى لا يقف القسمته على حد لا يمكن القسمته بعده **قوله** اجزاء بالقوة اى ظاهراً ومائلاً بان الاجسام لو كانت قاتية  
لغسلات غير متناهية لذهب تجزئة الخردك والجبل في الجسم لا الى نهاية فيلزم تساويها لانا نقول بوجود الاجزاء الغير المتناهية فيها بالفعل  
ولا يمكن خروج الانقسامات اليها من القوة الى الفصل حتى يلزم عدم تناسي كل منها في الجسم فيلزم عدم تفاوتها وما اعظم  
والصغر بل نقول ان الانقسام لا يقف الى حد لا يلزم من ذلك تساويها في الجسم اذ اقسام الخردك من الانصاف انصافاً والاشياء  
تكون اصغر في كل مرتبة مما هي في المرتبة من اقسام الجبل فيكون الجبل اعظم بكثير من الخردك فانه وان لم يكن اكثر اجزائاً منها لكن  
اجزائه اعظم مما هي اجزائها **قوله** هو القاطع اى قالوا لا يقتضي اللين الثاني الصلاة وشدة الصلاة وغاية الصغر  
تضمنان كل منهما قد تكون غاية اللين انما هو الكسر **قوله** انما هو الكسر **قوله** كالبلقة بالضم سيارى وسفيدى متواترين تحت منه مخرج

ومنها ما يبلغ من الصغر حداً يحل دونه الحس ولا يكاد الوهم يميز بين اجزائه فيحكم العقل بان له  
 نصفاً ونصفاً نصفاً وبكذا الى نهاية فهذا ما زوسه من لا يتأهب الجسم في القسمة متبعية علم ان  
 مسلة بطلان الجزا الذي لا يتجزى يكن ان يعبر عنها بعنوانات كان يقال الجسم غير مركب من الاجزاء  
 التي لا تتجزى فان يقال الجسم متصل في نفسه وان يقال الجسم يقبل الانقسام الى نهاية او انه  
 لا يتأهب في الانقسام فان عنوان هذه المسلة بالعنواين الاولين لم يكن من مسائل العلم الطبيعي  
 لانه على هذا التقدير يبحث عن تحقيق حقيقة الجسم والعلم لا يبحث عن تحقيق حقيقة موضوع بل عن  
 عوارض الذاتية بل يكون من مسائل الحكمة الالهية الكافلة لتحقيق الحقائق واما اذا عنوانت بكون  
 الثالث كانت من مسائل العلم الطبيعي لان قبول الانقسام الى نهاية من عوارض الجسم الطبيعي  
 حيث اشتماله على قوة التغيير والبحث عما يعرضه من هذه الهيئة بحث طبي فهذا هو الحق المتقن والحق  
 في هذا المقام اقوال قد فرغنا عن الباطل في حاشيتنا على تلخيص الشفار ورسالتنا المعقودة في تحقيق  
 حقيقة الاجسام تدبريل ولما ثبت ان الجسم الطبيعي متصل ليس مركباً من اجزاء لا تتجزى ثبت  
 ان الجسم تبليسي وهو الكلية السارية فيه ايضاً كذلك وان اسطح الذي هو نهاية امتداد في جهة والخط  
 الذي هو نهاية امتداد اسطح في جهة ايضاً كذلك وان الحركة المنطقية على المسافة والزمان المنطبق على  
 الحركة ايضاً كذلك ومنعوا الى تفصيل ذلك انشأ الله تعالى فصل اذا قد بطلت الف الجسم من الاجزاء

قوله يحل كمال وكذا انه مشد من ضرب ١٢ قوله دونه الحس انه يقف الوهم في القسمة لان الاشياء الصغيرة تقف من  
 الحس فلا يركبها الوهم فلا يقوى على قسمتها ١٣ قوله لا يكاد الوهم يميز بين اجزائه كمال صغر الاجزاء وعدم ادراكها اولها سور غريبة الوهم لا يقدر  
 على ادراك الامور التي لا تتأهب لما تقوى القوى البسائية لا تقوى على اعمل غريبة بانية وحينئذ لا يقدر الوهم على قسمتها بالضرورة واما ان العقل يحكم بان  
 نصفاً ونصفاً ولا يقف في القسمة فلا يتسلق بالكليات اشتملة على الامور الصغيرة والجزيرة والثنائية وغير الثنائية فيكون مدر كالمها فلا  
 وقوف في قسمته ١٤ حكماً قوله ان الحركة المنطقية الخ اعلم ان الحركة كاستعمل على قسمين تواسية وقطعية فالمنطقية على المسافة هي الحركة  
 القطعية المتصلة المتصلة المتصلة من مبداء المسافة المستمرة الى منتهىها فافى جزئها فيرض فيها يكون بازائها من المسافة لانها تقاس  
 عليها وانقسامها فان كان فيها جزء بالفضل يلزم ان يكون بازائها جزء بالفضل في المسافة وقد ثبت بالبرهان ان المسافة  
 متصلة وليست مركبة من اجزاء موجودة بالفضل فثبت ان الحركة ايضا كذلك ولما كان الزمان منطبقاً على الحركة وقد ثبت انها  
 متصلة غير مركبة من اجزاء موجودة بالفضل ثبت ان الزمان ايضا كذلك ١٥

التي لا تجزئ ثبت اتصاله في ذاته وأن الاتصال ليس عارضا له خارجا عن ماهيته لأن  
الاتصال لو كان عارضا له في مرتبة متأخرة عن حد ذاته فهو في حد ذاته اما ان يكون من المجرى  
المقتضى عن الامتداد والاتصال فلا يكون جساما ويكون في حد ذاته مركبا من الاجزاء التي لا  
تجزئ وقد تحقق بطلانه فهاون جوهر متصل في حد نفسه والحكماء بعد اتفاقهم على هذا القدر  
اختلفوا في ماهيته فقال الاشراقية انه جوهر بسيط في الخارج هو بنفسه متصل وليس في الخارج جزاء اصله  
وذهب بعضهم الى انه مركب في الخارج من جوهر عرض هو المقدار وذهب المشائية الى انه مركب من جوهرين  
يسمى احدهما باليولي والاخر بالصورة الجسمية ونحن نزيد تقريرا فيهم وبيان على حسب مطلبهم في هذا المختصر  
والتحقيق ما هو الحق فقد احلناه على كتب آخر فنقول ان الجسم المركب من جزئين يتل احدهما  
في الاخرى يقوم به ناعته والجزء الذي هو المحل جوهر قائم بذاته ليس متصلا في نفسه ولا  
منفصلا في حد ذاته ولا واحدا بالوحدة الاتصالية ولا كثيرا بالكثر الانفصالية والجزء الذي هو المحل  
جوهرا قائم بالجزء الاول متصل في حد ذاته واحد بنفسه بالوحدة الاتصالية ويسمى الجزء الاول  
باليولي والجزء الثاني بالصورة الجسمية وبيان ذلك ان الجسم المفرد كالسواد والهوا والاشك  
انه متصل واحد في نفسه كما هو عند المحس كما تحقق بالبرهان ثم انه يمكن انقسامه في الخارج الى جزئين

قوله فقال الاشراقية كما قلنا من اشياء المتحول شيئا بالدين المسترود اعلم ان السعادة العظمى منوطه بمعرفه الواجب تعالى بذاته وصفاته  
واتامه والطريق اليه بالرياسة والنظر والاستدلال فاسالكون الاول مع التزام الشريعة البضائع التصورة وبدونه الحكم بالاشراقية  
لان التصنية على اشراق انوار المعرفة على قلوبهم واسالكون الثاني مع التزام الشريعة الغرائم المتكلمون وبدونه الحكم بالمشائية لان طريقهم  
في الوصول هو الفكر وهو الحركة فكانهم يشيرون في طريقه **قوله** وذهب المشائية كرسطو والفيثاغوريين الى نظرهم على **قوله** ليس متصلا بالاصل  
فيما لا يزم ارتفاع انقيصين الجواب انه لا يتحقق في الواقع عن احدهما لكنه اذا عجزت في مرتبة ذاته لم يكن اتصافه بشيئ من صفات الماشائية في مرتبة  
ذاته لا تنفع بشي من المتناقض كان بناه يولي مرتبة لهم جواز ارتفاع انقيصين بحسب متبذلات **قوله** ولا منفصلا في حد ذاته بل هو في  
كل جوهر محال متصل في حد ذاته ويكون متصلا واحدا بوحدة ونفصلا متبذلا **قوله** ثم لا يمكن ان يجليل يسي سلك الوصل افضل لتقريرات  
الاول ان الجسم متصل بكل متصل قابل للانفصال وكل انفصال يزول عنه الاتصال لذاتي وكل ازال عنه الاتصال لم يزل بالمره فاذا  
الباقى اليه والثاني ان الجسم متصل بكل متصل قابل للانفصال في الحقيقة اما ان يكون هو المقدار اي الجسم العيني او الصورة  
المستقلة له والاولى هي الميولي والاول والثاني والاولى هي الميولي والثالث والاولى هي الميولي والثالث والاولى هي الميولي  
فنعين ان يكون العاقل من الميولي والثالث والاولى هي الميولي والثالث والاولى هي الميولي والثالث والاولى هي الميولي

بيان ان الاشياء لا تتصل بالاشياء

فاذا طر عليه الانفصال صار ذلك المتصل الواحد متصلين اثنين فيبطل ذلك الاتصال  
 الواحد ويحدث اتصالان آخران فاما ان يكون ذاتك المتصلان الآخران حادثين من  
 كتم العدم فيكون التفرق اعداءا للجسم بالمرّة وإيجادا للجسمين من كتم العدم وبذا باطل بالضرورة  
 الفطرية لان العلم بذاته اذا فرقتا ما واحد اكان في انما كواحد في اثنين حكنا قطعاً بان ذلك  
 الواحد صار ما بين وجزئنا بان لم يتعدم ذلك المار الواحد بالمرّة ولم يحدث ذاتك الجسمان  
 من كتم العدم واما ان يكون ذاتك المتصلان الآخران موجودين بالقوة في ذلك  
 المتصل الواحد فبقوة الانفصال موجودة فيه قبل تحقق الانفصال فلك القوة امان تكون  
 موجودة فيما هو متصل بذاته وذلك باطل لان ذلك المتصل الواحد يتعدم بطر بان الانفصال  
 فكيف يكون قابلاً للانفصال وحالاً لقوته لان القابل يجب وجوده مع المقبول والالم كين قابلاً  
 له فلا يكون القابل للانفصال هو الاتصال الذاتي للجسم الطبيعي ولا الجسم التحليلي التشاري فيه  
 فيه لانها متصلان بالذات يبطلان بطر بان الانفصال اذ هو اما عدم الاتصال عطفاً به  
 من شأنه اذ هو حدوث هويتين فهو اما عدم الاتصال اوضده الشئ لا يكون قابلاً لصفه  
<sup>في الثاني</sup> <sup>في الاول</sup>

قوله مع المقبول قال البصير اشير ازي اذ لم يكن سلباً محضاً فان السلب المحض لا يقتضي وجود الموصوف  
 والانفصال كذلك فانه وجودي ان كان عبارة عن حدوث هويتين او عدم ملكة ان كان عبارة عن زوال  
 الاتصال عما من شأنه ان يكون متصلاً وانما لم يقيد به الاستاذ العلامة قدس سره لانه اراد القوة الاستعدادية  
 من لفظ القبول وبهذا اراد تسانه لا يحتاج الى هذا القيد لان المستعد يجب وجوده مع المستعد لمطلقاً  
<sup>قوله</sup> <sup>الطبي</sup> <sup>منسوب الى الطبيعة</sup> وقواعد النية ترش الى حذف الياء المشناة التمانية عننا فانها  
 فيلذة صحيحة بلين وغير مضاعف وتحدث يا واعد النسبة كدنيته ومني وهو المسموع من بعض الاسانيد يمكن  
 المسموع من اكثرهم طبيعي بغير حذف الياء فعلة كان ستنفي كما استثنى سلقى وسليى الا ان التحويل عليه غير مرضي بالمرّة  
 الاستثناء ولا اوجه في كتب القوم ولكن من قصور تصحى لاثني بعده ولا يجردان يقال ان السليقة هي الطبيعة  
 وتبقى يا واني النسبة على خلاف القياس كما هو مصرح في الشافية وغيره من كتب الفن فعمل لفظ الطبيعة عليها لرافتها  
 كما عمل لفظ الكتاب على الصيغة في الثاني في قول العرب انت كتابي اى محقق لكثرة قياس والقياس في اللغة  
 ممنوع <sup>قوله</sup> <sup>فما اعدم الاتصال</sup> <sup>البناء على</sup> احتمال تقابل العدم والمملكة وتقابل التضاد ١٢

ولا لعدمه أو تكون تلك القوة موجودة في امر آخر في الجسم لا يكون ذلك الامر متصلاً بذاته ولا  
واحد بالوحدة الاتصالية والالم يكن قابلاً للانفصال ولا منفصلاً بذاته ولا كثيراً بالكثره الانفصالية  
والالم يكن موجوداً في الجسم حال الاتصال بل يكون ذلك الامر في حد نفسه عارياً عن الاتصال  
والانفصال والوحدة الاتصالية والكثره الانفصالية قابلاً للاتصال والانفصال فيكون  
حين حلول المتصل الواحد فيه متصلاً باتصاله وحين حلول متصلين فيه منفصلاً بانفصال  
ذلك المتصل الواحد الذي صار متصلين بالانفصال ولا يمكن ان يكون ذلك الامر عين الجسم  
أو قد يتحقق ان الجسم متصل بذاته وهذا الامر ليس كذلك ولا ان يكون عارضاً للجسم لانه لو كان  
عارضاً للجسم بطل بطلانه عند الانفصال ولا ان يكون مبانياً له مفارقاً عنه والالم يكن قابلاً للطول  
الانفصال عليه فحين ان يكون جزء للجسم فيكون له جزء آخر هو متصل بذاته والالم يكن الجسم  
متصلاً بذاته وقد يتحقق بالبرهان انه متصل بذاته فقد يتحقق ان الجسم مركب من جزئين احدهما  
ليس بذاته متصلاً ولا منفصلاً والاخر متصل بذاته فذا نك الجزء ان اما ان يكونا متفارقين  
لا علاقة لواحدهما بالآخر فكيف تتألف منهما حقيقة حقيقية واحدة اعني به حقيقة الجسم وكيف  
يكون ذلك الجزء قابلاً للاتصال والانفصال أو يكون بينهما علاقة فتلك العلاقة اما علاقة  
الاتحاد بحسب الوجود وهذا ايضا باطل لان ذينك الجزئين لو كانا متحدين لم يكن بقا واحداً بل يكون  
الآخر مع انه قد ثبت ان ذلك الجزء بقي مع بطلان الجزء المتصل بذاته واما علاقة الحلول فيكون  
احد ذينك الجزئين حالاً والاخر محلاً فاما ان يكون الحال ذلك الجزء الذي ليس بذاته متصلاً ولا  
منفصلاً والحل هو الجزء المتصل بذاته وهذا ايضا باطل لانه لو كان كذلك لانعدم ذلك الجزء بانعدام الجزء  
المتصل بذاته ضرورة انعدام الحال بانعدام المحل مع انه قد ثبت ان ذلك الجزء باق عند انعدام  
المتصل بذاته بطريقتين الانفصال عليه او يكون الحال هو الجزء المتصل بذاته والحل هو ذلك الجزء  
الذي ليس بذاته متصلاً ولا منفصلاً فيكون ذلك الجزء تارة محلاً للمتصل الواحد وذلك  
عند الاتصال وتارة محلاً للمتصلين وذلك عند طريقتين الانفصال ويكون ذلك الجزء قائماً

قوله حقيقة حقيقية - اى حقيقة واقعية غير موقوفة على اعتبار سحر وفرض كادرس وهو احتراز عن الحقيقة الاعتبارية

فانها يمكن ان تتألف من جزئين متفارقين لا علاقة بينهما ١٢ -

بذاته في الحالين فيكون جوهرًا قائمًا بذاته ويكون الجزء الآخر حالاً فيه قائمًا به فقد تحقق أن الجسم  
مركب من جزئين يحل أحدهما في الآخر وأن الجزء الذي هو المحل جوهر قائم بذاته ونحقق انشائه  
تعالى أنه محتلج إلى الجزء الآخر الحال فيكون الجزء الآخر الحال أيضًا جوهرًا محتق عند هم الحال  
في المحل المحتاج إليه جوهر وذلك هو المدعى والجزء الذي هو المحل يسمى بالسيولى والمادة  
والجزء الذي هو الحال يسمى بالصورة الجسمية فما جزآن خارجيان للجسم المطلق موجودان  
بوجودين ولا نوع الجسم المطلق أجزاء آخر تسمى بالصورة النوعية سبحانه وتعالى انشائه  
تعالى تذييبًا وأذقه تحقق أن الجوهر متصل بذاته أعني الصورة الجسمية حالة في السيولى في  
الاجسام التي يطر عليها الانفصال في الخارج وأن تلك الاجسام مركبة من السيولى  
والصورة وجب أن يكون جميع الاجسام سوار كانت ممكنة الانفصال في الخارج ولا كالافلاك  
عند هم مركبة من السيولى والصورة الجسمية لأن الصورة الجسمية طبيعية نوعية والطبيعية النوعية  
إذا حلت في محل كان ذلك المحلول لاجل حاجة ذاتية لها إلى المحل فيكون تلك الطبيعة  
بسبب حقيقتها وجوهر ما هيته محتاجة إلى المحل فلا يمكن وجودها بدون المحل بل يكون حالة  
فيه حيثما كانت فتكون الصورة الجسمية محتاجة إلى السيولى حالة فيها حيثما كانت فيكون  
جميع الاجسام مركبة من السيولى والصورة وهو المطلوب وإنما قلنا أن الصورة الجسمية طبيعية نوعية  
قوله جوهرًا قائمًا بقائه في حالي الاتصال والانفصال ١٢ قوله وتحقق في الفصل المعقود لبيان كيفية  
التلازم بين السيولى والصورة ١٢ قوله يسمى بالسيولى وقد لقيت بالاولى فيقال السيولى الاولى لانها قد يطلق  
على الجسم الذي يتركب منه الجسم الآخر كقطع الخشب التي تركب منها السرير ويسى سيولى ثمانية وانما لم يقيده بالإنسان  
العلامة قدس سره لانه اذا اطلق يراد بها الاولى وتسميتها بالسيولى من جهة انها قابلة للصعود والواردة عليها فان السيولى  
في اللغة تعقل وهو يقبل صور الاثواب المتخلطة بالواردة عليها وانما تسميتها مادة فلان المادة في اللغة الزيادة  
المتصلة بالشئ وهذه تكون مشتركة فيما لكل ما يمكن ان يزداد عليه من الصور وقد يقال لها عنصر وسقطت ايضا  
قوله والمادة ربما تعميم حتى تطلق على ما يقبل ان يزداد عليه من الصور حالاً فيه كما بدن للنفس الناطقة  
فان اختصاصها على سبيل التمييز لا على سبيل المحلول ١٢ قوله كان ذلك المحلول لاجل حاجة ذاتية لان  
المحلول يستلزم الافتقار الذاتي فاذا لم يكن مفقود لم يكن حالاً في محل وهذا خلف ١٢

قوله جوهرًا قائمًا بذاته في الحالين فيكون جوهرًا قائمًا بذاته ويكون الجزء الآخر حالاً فيه قائمًا به فقد تحقق أن الجسم  
مركب من جزئين يحل أحدهما في الآخر وأن الجزء الذي هو المحل جوهر قائم بذاته ونحقق انشائه  
تعالى أنه محتلج إلى الجزء الآخر الحال فيكون الجزء الآخر الحال أيضًا جوهرًا محتق عند هم الحال  
في المحل المحتاج إليه جوهر وذلك هو المدعى والجزء الذي هو المحل يسمى بالسيولى والمادة  
والجزء الذي هو الحال يسمى بالصورة الجسمية فما جزآن خارجيان للجسم المطلق موجودان  
بوجودين ولا نوع الجسم المطلق أجزاء آخر تسمى بالصورة النوعية سبحانه وتعالى انشائه  
تعالى تذييبًا وأذقه تحقق أن الجوهر متصل بذاته أعني الصورة الجسمية حالة في السيولى في  
الاجسام التي يطر عليها الانفصال في الخارج وأن تلك الاجسام مركبة من السيولى  
والصورة وجب أن يكون جميع الاجسام سوار كانت ممكنة الانفصال في الخارج ولا كالافلاك  
عند هم مركبة من السيولى والصورة الجسمية لأن الصورة الجسمية طبيعية نوعية والطبيعية النوعية  
إذا حلت في محل كان ذلك المحلول لاجل حاجة ذاتية لها إلى المحل فيكون تلك الطبيعة  
بسبب حقيقتها وجوهر ما هيته محتاجة إلى المحل فلا يمكن وجودها بدون المحل بل يكون حالة  
فيه حيثما كانت فتكون الصورة الجسمية محتاجة إلى السيولى حالة فيها حيثما كانت فيكون  
جميع الاجسام مركبة من السيولى والصورة وهو المطلوب وإنما قلنا أن الصورة الجسمية طبيعية نوعية  
قوله جوهرًا قائمًا بقائه في حالي الاتصال والانفصال ١٢ قوله وتحقق في الفصل المعقود لبيان كيفية  
التلازم بين السيولى والصورة ١٢ قوله يسمى بالسيولى وقد لقيت بالاولى فيقال السيولى الاولى لانها قد يطلق  
على الجسم الذي يتركب منه الجسم الآخر كقطع الخشب التي تركب منها السرير ويسى سيولى ثمانية وانما لم يقيده بالإنسان  
العلامة قدس سره لانه اذا اطلق يراد بها الاولى وتسميتها بالسيولى من جهة انها قابلة للصعود والواردة عليها فان السيولى  
في اللغة تعقل وهو يقبل صور الاثواب المتخلطة بالواردة عليها وانما تسميتها مادة فلان المادة في اللغة الزيادة  
المتصلة بالشئ وهذه تكون مشتركة فيما لكل ما يمكن ان يزداد عليه من الصور وقد يقال لها عنصر وسقطت ايضا  
قوله والمادة ربما تعميم حتى تطلق على ما يقبل ان يزداد عليه من الصور حالاً فيه كما بدن للنفس الناطقة  
فان اختصاصها على سبيل التمييز لا على سبيل المحلول ١٢ قوله كان ذلك المحلول لاجل حاجة ذاتية لان  
المحلول يستلزم الافتقار الذاتي فاذا لم يكن مفقود لم يكن حالاً في محل وهذا خلف ١٢



لان جسمیه اذا خالفت جسمیه کان ذلك لان بذه حارة وتلك باردة او بذه لها طبيعیه فلكیه و  
 تلك لها طبيعیه عنصریه الى غیر ذلك من الامور التي تلحق الجسمیه من خارج فان الجسمیه امر موجود  
 في الخارج والطبیعیه الفلكیه موجوده آخره انضاف في الخارج الى الجسمیه الموجوده في الخارج بوجود  
 غیر وجوده بخلاف الماهیه الجسمیه فانها طبيعیه مبهمة تحصل وتتقوم بالفصول وتتحد معها وجوداً  
 ولا يكون لها وجود غیر وجود الفصل والنوع **فصل** في ان الصورة الجسمیه محتاجه في تشخصها  
 الى الهيولی بیان ذلك ان الصورة الجسمیه لا تكون تشخصه الا بان تكون متناهیة تشكله  
 ولا یکن كونها متناهیة تشكله الا من جهة الهيولی فلا تكون الصورة الجسمیه تشخصه الا من  
 جهة الهيولی وهو المدعى اما المقدمه الاولى فلانها لا یکن ان یكون غیر متناهیة المستدار  
 لان الاجسام والابعاد كلها متناهیة ووجود الجسم لا متناهی والبعد لا متناهی محال للبرهان  
 التطبيق والبرهان السلی اما برهان التطبيق ففقریه انه لو امکن وجود بعد غیر متناهیة  
 امکن ان یفرز منه قدر متناه واکمن ان یطبق بین ما هو قبل الافراز وین ما بقی بعده  
 تطبیقاً جمالیاً افراز جبرکون ١٢ صراح

**قوله** لان التوابع الخاص لا تستلزم الشیخ في الشفاء على نوعیه الصورة الجسمیه وهو تحقیق بالقبول اما ما اعترض علیها من البدایه  
 ببدء الاعتقاد الکیه فمدفعی یا ذکر فی الحاشیاء **قوله** کان ذلك لان بذه الخ یعنی ان اشخاص الصور الجسمیه لا تختلف الا بالامور  
 عرضیه مشفقه لها لا بفصول ذاتیه منوعه كما هو شان افراد سائر الانواع الحقیقیه فکون نوعیه جسمیه لا جسمیه تختلف افرادها بالذاتیة  
**قوله** الى غیر ذلك کالخلق والالیام وبعدها **قوله** تلحق الجسمیه من خارج وكل کان اخلافاً لها بحاجات دون الفصول کان طبیعیه نوعیه ١٢  
**قوله** فان الجسمیه علی التوابع تلك الامور خارج **قوله** فصل التوابع الى بعض الافلام ان هذا المقصد مقصد الفصل السابق متحدان فانه لا یبین  
 ان کل جسم مثل علی هیولی قد تبین ان الصورة لا تتفق عندها والحق ان لیس كذلك فان المقصد السابق ان کل جسم مرکب من هیولی للصورة ولا  
 یزعم منه عدم انفکاکها بل وجود صورة مجردة عن هیولی الى ان یقوم دلیل علی الامتناع **قوله** كلما سوار كانت الاجسام عنصریه او جسمیه  
 والابعاد في جهة الطول والعرض **قوله** برهان التطبيق انما لعل به لان بناءه علی التطبيق بین البعدين **قوله** تطبیقاً جمالیاً التوابع  
 لما یترجم من ان الحكم باسکان التطبيق بین الآحاد الغیر المتناهیة فرع تصور با وارتساما في العقل لا یکن التصور والارتسام فلیکن الحكم  
 من العقل باسکان التطبيق ووجه المدعى ان فی هذا الحكم ملاحظة العقل بالابان بحمل مفهوم غیر المتناهی الحاصل فی النقل مرآة  
 لملاحظة الآحاد وحکم باسکان التطبيق كما هو شان التقصایا الکیه ١٢

بتطبيق المبدأ على المبدأ فيكون هنا جملتان متطابقتان من جانب المبدأ واحد لهما كل  
والآخر جزراً فاما ان لا يتناهما ولا ينقطعان أصلاً فيلزم تساوي الجزأين والكل وهو ضروري  
الاستحالة أو ينقطع الجملة التي هي جزء فقتناهي لا محالة والجملة التي هي كل لا تزيد على تلك الجملة  
الابقدر منها والزائد على المتناهي بقدر متناه فيكون الجملة الغير المتناهية متناهية بين  
واما البرهان السلمي فتقريره انه لو وجد بعد غير متناه في جتي الطول والعرض لم يكن ان يخرج فيه  
من مبدأ واحد امتداد وان على نسق واحد كما تناسا قاسمات لا الية نهاية فلو امتد الى  
غير النهاية بالفعل كان الانفراج بينهما غير متناه مع كونه محصورا بين حاصرين ههنا فحين ان  
وجود بعد غير متناه في الجهتين محال واما المقدمة الثانية فلانه لما استحال الاتناهي الصورة الجسمانية  
لم يكن وجود الاتناهي فلم يكن وجوده الا لمشكلة ولا يمكن تناهيهما وتشكلها الا من قبل البيولي لا  
قوله بتطبيق اى بايقاع الحوادث في الخارج او الوهم بحيث اذا اخذ من احدها بعض معين وقع في الاستداد كان بعدا بعض  
ياثمة من الآخر واطم ان هذا البرهان ينشئ على استحالة وجود ما يكون فردا لمفهوم الغير المتناهي من المقادير والاعداد للثبات  
المستقاة المجتعة الوجود في الخارج او الذاهن لا ينشئ على استحالة الاتناهي في الاعداد المتعاقبة في الخارج اذ لا يمكن التسلسل  
فيها بامكان التطبيق الخارجي في زمان متناه كونه فرع الوجود في ذلك الزمان وكذا في المجتعة الغير المرتبة اذ لا يتصور فيها  
تطبيق المبدأ على المبدأ والاستداد على الامتداد ليظهر الانقطاع في الجانب الآخر لان الامتداد في الاعداد فرع للاتناهي  
كذا في الشمس البازنة واما قيل عليه فلا يصح هذا المقام <sup>١٢</sup> قوله البرهان السلمي اناسي به لنوع مشابهة الشكل الذي يحتاج فيه  
الى ترسيمه بالسلم واسلم بالغصم والتشديد المرافة فارسية زوبان <sup>١٣</sup> قوله كان الانفراج الخ لان الانفراج بعد الامتداد  
فاذا استكمل واحد منهما ذراعاً كان الانفراج بينهما ذراعاً واما امتداد المذراع كان الانفراج مائة ذراعاً واذا  
امتد الى غير النهاية كان الانفراج ايضا غير متناه لان العقل يحكم قطعاً بالزوم بين لاتناهي الاستداد بالفعل  
وبين لاتناهي الانفراج المتزايد معه بالفعل اذ خروج الاستداد الى اللاتناهي بالفعل بدون حصر من الانفراج  
المتزايد معه عن التناهي غير متصور ولعم فاقره الاستاذ العلامة قدس سره حيث لا يد عليه ما اعترضه  
الشيخ في الشارح كما يد على غيره <sup>١٤</sup> قوله محال فالبرهان الاول يدل على استحالة في اى جته كان واما هذا  
البرهان فيختص بابطال الاتناهي في الجهتين لفرضه توفيق الامتدادين الغير المتناهيين على الاتناهي في المحل  
وتوقف الانفراج الغير المتناهي على الاتناهي في العرض <sup>١٥</sup>

بسمه  
البرهان السلمي

التناهي والتشكل المنصوصين في الصورة الجسمية المتشخصة اما ان يحصل له من جهة نفس ماهية  
 الصورة الجسمية فيلزم ان ينحصر ماهية الصورة الجسمية في تلك الصورة المتشخصة التناهي بذلك  
 التناهي المنصوص المتشكلة بذلك الشكل الخاص لان ذلك التناهي والشكل الخاصين لما كانا  
 باقتضاء نفس ماهية الجسمية فلن يوجد ماهيته بل ونما فيلزم ان يكون الجسم منحصرا في ذلك الجسم المتشخص  
 بذلك التناهي والشكل الخاصين وبذا صرح البطالان او يحصل له من جهة لازم من لوازم ماهية  
 الصورة الجسمية فيلزم تلك الاستحالة او يحصل له من جهة عارض من عوارضها يمكن زوالها عن  
 زوال التناهي والشكل الخاصين ولا يمكن زوالها الا بالانفصال وتفرق اتصال فلا بد من قابل  
 وقابل هو المادة فيكون التناهي والتشكل عارضين لها من جهة المادة وذلك هو المدعى  
 والاخصر في بيانه ان يقال ان تعدد افراد الجسم والصورة الجسمية واقتراق بعضها  
 عن بعض بالاشكال وبيئات التناهي لا يمكن بدون المادة اذ لو لمادة قابلة  
 للتعد والاقتراق وكان التشخص والمقدار والشكل من قبل الماهية الجسمية لزم انحصارها  
 في شخص واحد ذي تشخص خاص ومقدار خاص وشكل خاص واللازم صريح البطالان فقد  
 ثبت ان المادة هي العلة القابلة لتعدد افراد الصورة الجسمية وتشخصاتها واشكالها ومقاديرها  
 وبيئات تناسلها فقد تحقق احتياج الصورة الى البيولي في التشخص والتناهي والتشكل تنبيه اذ  
 قد عرفت ان التناهي يكون عارضا للجسم من حيث هو ذواتا له فلعلمك دريت ان سلة تناسل  
 قوله فيلزم تلك الاستحالة اي انحصار ماهية الصورة الجسمية في تلك الصورة الواحدة لان الزم الجسمية ايضا مشتركة  
 بين الاجسام كلها فان اشترك المزدوم يلزمه اشترك الازم **قوله** او يحصل له من جهة عارض ان ترك شق البايان يقال  
 على ما ذكر في الازم والعارض فان البايان اما ان يكون متنا زوال او ممكنه وعلى الاول يكون جميع الاجسام متشكلة بشكل واحد  
 وعلى الثاني يكون زوال التناهي والشكل الخاصين **قوله** الا بالانفصال الخ اعلم ان زوال التناهي والشكل الخاصين يحصل  
 في الجسم من غير زوال الانفصال كزوال الشكل المعين من الشئ المدورة اذ كبت ومن المكسبات اذ دورت فان الاعتدالات المقدرة  
 والشكلية لا تنفصل في الاستعداد الا بعد كونه متناهي لان ينفلخ فان لم يكن الزوال بالانفصال فليكن بالانفعال فيكون فيما تارة الانفعال  
 التي هي من لواحق المادة فيكون التشكل عارضا لها من جهة المادة على هذا التقدير ايضا ولما كان الانفصال الكثر واشهر لم  
 يتعرض الاستاذ للعلاصة قدس سره عن الانفصال كما لم يتعرض عنه بعض المتقدمين -

الاجسام وبلطان لا تتأهبا في الاعظام من مسائل هذا العلم الطبي وانما ذكرنا في المقدمة  
 وكان من حقنا ان تذكر في المقاصد في الفن الاول الباحث عن العواض العائمة للاجسام  
 لتوقف هذه المسئلة التي هي من مسائل الحكمة الالهية ومباوى هذا العلم عليهما وبعد ذكر ما هننا لا يبقى  
 حاجة الى استيناف ذكرها في الفن الاول من عدد من مسائل الحكمة الالهية ونسب ذلك الى  
 شيخ الرئيس لم يقصر في التلبس والتدليس والخبث قد ذكرنا في طبيعيات الشفاء فخورا من ذلك فتراد  
 فصل في ان البيولي لا يمكن ان يوجد بدون الصورة الجسمية بيان ذلك اننا لو وجدت بدون  
 الصورة الجسمية فاما ان تكون ذات وضع اى متغيرة قابلة للاشارة المحتملة ولا فعلى الاول اما  
 ان تكون بحيث يمكن ان تجزى فيقسم ولا يكون كذلك وعلى الثاني يكون جوهرا فوالا يتجزى  
 فلا يكون محلا للاتصال فلا يكون بيولي هفت وعلى الاول اما ان يكون تجزيا وانقسامها في  
 جهة اوجتين فقط فيكون خطا جوهريا واسطى جوهريا فلا يكون محلا للصورة الجسمية المتصلة الممتدة  
 في الجهات الثلاث فلا يكون ههنا ههنا لا يمكن تجزيا وانقسامها في الجهات فيكون مقعدا او محلا للمقدار  
 قوله فصل يريد قدس سره ان ثبت في هذا الفصل لزومية البيولي للصورة لثبوتات التزام منها ١٢ قوله ذات وضع  
 الوضع يطلق على معان منها كون الشيء بحيث يشا له اشارة حسية ومنها حال الشيء بحسب نسبة بعض اجزائه الى بعض  
 ونسبة الى الخارج وهى المقولة ومنها ما هو جزا المقولة والمراد هنا معنى الاول قوله قابلة للاشارة الجسمية بانه هنا او هنا  
 قوله اوله ولا يسهل الى كل واحد من التقيين فلا يسهل الى تفردها واما انه لا يسهل الى كل واحد منها فبما ان المصنف العلامة  
 باقم تفصيل بقوله فله الاول ١٢ قوله فيكون خطا جوهريا ١٢ وجود الخط واسطى الجوهريين في انفسها ايضا محال كما  
 في موضعه لكن المصنف العلامة قدس سره بنى الكلام هنا على عدم كونها محلين للصورة الجسمية قصر المسألة على  
 مع كونه اسلم عن حدود اليرادات فان الاول المتقدمة لاستحالة وجودها بغيره عليه النقوض فيحتاج لدفعها الى طويل  
 قوله خطا جوهريا لانقسامها في جهة فقط واستقلالها بالذات ١٢ قوله واسطى جوهريا لانقسامها في جهتين ومستقلالها  
 بالذات ١٢ قوله فلا يكون بيولي قال المحقق في شرح الاشارات البيولي لو كانت ذات وضع بالفرا بالذات جتبا او نقطة  
 او خطا وكلها باطل فكونها ذات وضع بالفرا باطل وبلطان كونها احد هذه الاشياء تبين من تصورنا بها فان الجسم الخط  
 واسطى لكونها متصلة بالذات قابلة للانفصال تكون محتاجة الى الحامل ففى غير الحامل والتفقه لا يمكن ان يكون الاحالة  
 في غيرها والالكانت جزا للتجزى والحامل لا يكون حالاً ففى ليست بنقطة ١٣

فلا يكون مجردة عن الصورة الجسمية اذ المقدار لا يوجد دون الصورة الجسمية وقد فرضت مجردة عنها هي وتعالى الثاني على تقدير ان لا يكون تميز ذات مضع اما ان يمكن ان تلحقها الصورة الجسمية او يمتنع فان اتفق ان تلحقها الصورة الجسمية فلا يكون هيولى اذ الهيولى عبارة عما يكون محلا للصورة الجسمية فالجهر الذي يمتنع ان تلحقه الصورة الجسمية يكون جهر مفارقا عن عالم الاجسام ولا يكون مادة لها وكل ما فيها هو مادة الاجسام وقد عاينا ان مادة الاجسام لا يمكن ان تجرد عن الصورة الجسمية ولا ننع وجود جهر مجرد لا يقارن الصورة الجسمية اصلا وان امكن ان تلحقها الصورة الجسمية فاذا تلحقها فاما ان يحصل في جميع الاجزاء وهو صريح البطلان او لا يحصل في شيء من الاجزاء وهو ايضا ظاهر الاستحالة اذ وجود الجسم بدون الجيز تمثيل بذاته ولا يحصل في بعض الاجزاء دون بعض وهو ايضا باطل لان نسبة الى جميع الاجزاء على السواء فيلزم الترجيح بلامرجح وهو محال ولما بطل التالي بشقوة بطل المتقدم فبقين استحالة وجود ما بدون الصورة الجسمية فان قلت اذ انقلب الماء هواء مثلا فالهواء المنقلب اليه اما ان يحصل في جميع اجزائه كحركة الهواء وهو باطل او لا يحصل في شيء من اجزائه كحركة الهواء وهو ايضا باطل او يحصل في بعضها دون بعض فيلزم الترجيح بلامرجح فما هو جهر

قوله وكل ما فيها هو مادة الاجسام فان الطبي انما يجيب عن الهيولى من حيث هي مادة الاجسام لا غير قوله وقد عاينا ان مادة الاجسام لا يمكن ان تجرد لا مطلقا المادة ومن البين ان الهيولى المخصوصة بالاجسام لا بد ان تقرر بها الصورة ضرورية وفيه دفع لما قيل انه يجوز ان يكون الهيولى المجردة عن الصورة الجسمية صورة نوعية مانتة عن قولها الصورة الجسمية وان كانت في نفسها قابلة لها وحاصل الدفع ان الهيولى المجردة عن الصورة ان لم تقبل الصورة الجسمية بالنظر الى نفس ذاتها فلا يكون هيولى بل تكون جهر مفارقا عن عالم الاجسام وهو ليس بموت عنها وان قبلت الصورة بالنظر الى نفس ذاتها فوق الصورة ممكن لها بحسب نفس ذاتها ولا يلزم من فرض الممكن محال ودعوى الجسمية لما بعد فرض تجرد ما مستلزم للمحال فثبت ان تجرد ما محال لان فرض وجوده مستلزم للمحال ما كان كذلك فهو محال قوله ولا ننع وجود جهر الخ واما ان بل يجوز اولا فذلك لطيفة الالهي على الطبي البطال قوله وجهر صريح البطلان لنظر استحالة حصول شيء واصبا لشخص في جميع الاجزاء فان تكثر الجزئ لا يتحقق بل يراه قوله استحيل بذاته لان كل ما هو ذو وضع لجزءه اما المكان او الوضع والمخازن قوله ولما بطل التالي بشقوة وهو اما ان تكون ذات وضع اولا قوله بطل المتقدم وهو قوله لو وجدت الهيولى بدون الصورة الجسمية قوله وهو ايضا باطل لان ثبت بالبرهان ان كل جسم متعنى بطبيعته الكون والسكون في جزءه الطبي قوله فيلزم الترجيح بلامرجح لان نسبة الى جميع اجسام

فموجودا بنا قلنا الماء الذي ينقلب هوأرأما ان يكون قبل الانقلاب في حيز الهواء بالقسم فاذا  
انقلب هوأرأ سكن في ذلك الحيز بالطبع فيكون حصوله في ذلك الحيز قبل الانقلاب جمعا لحصوله  
فيه بعد الانقلاب وأما ان يكون قبل الانقلاب خارجا عن حيز الهواء فيكون لامحالة في حيز آخر  
ويكون ذلك الحيز الآخر قريبا من بعض اجزاء حيز الهواء وبعيدا من بعضها فاذا انقلب هوأرأ يحصل  
في ذلك الجزء القريب من ذلك الحيز فيكون القرب مرجحا لحصوله في ذلك الجزء من اجزاء حيز الهواء  
ولا يمكن مثل ذلك فيما نحن فيه لان السيولى المجردة قبل ان تلحقها الصورة الجسمية ليس لها غير وضع  
حتى يكون وضعها السابق محداً للوضع لاحق ومرجحا لغير معين فقه تحقق ان السيولى محتاجة في  
تحصلها بالفعل وكونها متغيرة وكونها ذات وضع الى الصورة الجسمية فحصل في اثبات الصورة  
النوعية اعلم ان الانواع الجسم صوراً أخر بها تختلف الاجسام انواعاً وتلك الصور مبادىء للاثار الخاصة  
بانواعه ومقومات للانواع بالدخول فيها والجزئية منها ومحصلات لما بهتية الجسم المطلق على نحو تحصيل  
الفصول ما بهيات الاجناس وللمادة البصر على نحو تحصيل الصورة الجسمية اياها والدليل على ذلك ان  
الاجسام تختلف آثارها ومقاديرها واشكالها وكيفيةاتها كالخفة والثقيل والحرارة والبرودة واليبوسة  
والرطوبة وميولها الى الاجياز الخاصة والجميات المخصوصة فاما ان تكون تلك الآثار الخاصة

قوله قلنا الماء الذي ينقلب إلخ حاصل الفرق بان هوى الماء قبل تقاض الصورة البوئية كانت ذات وضع فالوضع  
السابق صار مرجحا للوضع اللاحق بخلاف السيولى المجردة عن الصورة الجسمية فانما لم يكن لها وضع سابق ولا حيز سابق لفرض تجرد  
فيلزم الترجيح لما مرجح مطلقا كما فصل المصنف العلامة قدس سره ١٢ قوله في اثبات الصورة النوعية إلخ سميت صورة  
نوعية لانها مضافة الى النوع بالتقويم والتحصيل ١٢ قوله بها تختلف الاجسام نوعاً ولذا تسمى صورة نوعية  
وبالصورة الطبيعية لكونها مبدء للاثار الخاصة بالانواع ١٢ قوله والدليل على ذلك إلخ خلاصة  
الدليل ان اختلاف الاجسام بسبب المقادير والكيفيات والاشكال والاثار ليس لامر خارج عنها بل بهتية فاما  
ان تكون صادرة عن السيولى او الصورة وكلاهما باطلان لان السيولى قابلة محضفة لا يمكن ان تكون فاعلة  
والصورة الجسمية طبيعة واحدة مشتركة بين جميع الاجسام لا يمكن ان يصدر عنها آثار مختلفة فلا بد ان تكون مستندة  
الى صورة اخرى وهو المنعنى من الصورة النوعية ١٢ قوله وميولها الى الاجياز سواء كان الحيز وضعاً كما في الظلم المحيط  
بكل ادمكانا كما في غيره فان الحيز اعم من المكان ١٢ -

الصادرة عنها مستندة الى امور خارجة عنها وذلك صريح البطلان لاننا نفهم بدهية ان المار مثلا  
 رطب بطبعه لا بمر خارج وان الارض ثقيلة مائلة الى المركز بطبعها لا لمر خارج عنها أو تكون  
 مستندة الى امور في نفس حقائقها فاما ان تكون مستندة الى هيولاها وذلك باطل اما اول فلان  
 الهيولى قابلة محض لا يمكن ان تكون فاعلة اصلا كما تقر في الفلسفة الاولى واما ثانيا فلان هيولى  
 العناصر واحدة مشتركة فكيف تكون مبدرا للآثار الخاصة واحد واحد منها أو تكون مستندة الى الصورة  
 الجسمية وهو ايضا باطل اذ قد عرفت ان الصورة الجسمية طبيعة واحدة مشتركة بين جميع الاجسام فلو كان  
 تلك الآثار مستندة اليها لزم اشتراك تلك الآثار بين جميع الاجسام أو تكون مستندة الى مباد  
 أخرى في حقائق تلك الاجسام مختصة بنوع نوع وهو المطلوب فتحقق ان في كل نوع من انواع الجسم صورة  
 أخرى سوى الصورة الجسمية هي متنوعة لتجزم ومحصلة للهيولى نوعا ففى الصورة في الهيولى الهيولى  
 محتاجة اليها في التحصل النوعي ففى ايضا جوهرا لان الحال الذي يحتاج اليه المحل كيون جوهرا واذ هي  
 حاله في الهيولى ففى مفقودة في تشخصها الى الهيولى واذا الهيولى لا يمكن وجودها بدون ان يحصل  
 نوعا ففى محتاجة الى الصورة النوعية في تقوُّمها فلما ان الهيولى والصورة الجسمية متلازمان كذلك  
 الهيولى والصورة النوعية متلازمان ولست اعنى بذلك ان صورة نوعية خاصة تلازم الهيولى  
 فان الهيولى قد تغايرت الى بدل وتخلع صورة وتلبس أخرى بل انما اعنى ان الهيولى لا تخلو  
 عن صورة نوعية فصل في كيفية التلازم بين الهيولى والصورة لما ثبت ان الهيولى والصورة  
 متلازمان وانه لا يوجد احدهما بدون الاخرى والتلازم بين شيئين لا يتحقق الا اذا كان

قوله كما تقر في الفلسفة الاولى والخ واستدل بهنا بان القابل اذا فعل ونفسه يستند للشيء والفاعل بفعل الشيء والاولى غير الثاني  
 لا مكان تنقل كل منهما من الذبول عن الآخر فان كان القابل فاعلا يلزم التركيب وهو خلاف المعنى وض ١٢  
 قوله في متناجزة ففى لا تنفصل بالفعل بدون ايجابية الصورة التي تحتفظ المادة بتواردها افرادا عليها ولوزال صورة  
 عنها ولم تقترن صورة اخرى باعدمت المادة فتلك الصورة المتواردة عليها كالدائم تزال واحدة منها عن السقف  
 وتقام مقامها وعامة أخرى فيكون السقف باقيا على حاله بتناقب تلك الدائم ميبدي قوله لا يتحقق وقد قالوا في بيانه  
 انه لو لم يكن احد التلازمين علت للآخر ولا هما مطلولين لعلته موجبة ناشئة ليصح انفراد كل من التلازمين عن الآخر وفيه ماورد  
 بجرا العلوم رحمه العدد من انه يرجع الى نفس الدعوى ودعوى البداية غير مسبوكة ١٣

احدها علتة موجبة للأخر او يكون كلاهما معلول على ثالثة توقع بينهما ارتباطاً افتقارياً لا على الوجه  
الذائر فاما ان يكون الصورة علتة موجبة للبيولي او يكون البيولي علتة موجبة للصورة او يكونا معلول  
علتة موجبة توقع بينهما ارتباطاً افتقارياً والآول باطل لان الصورة لا توجد الا بالشكل او مع  
الشكل والشكل متأخر عن البيولي فالصورة الموجودة متأخرة عن البيولي فلا يكون علتة موجبة  
للبيولي لان علتة الموجبة يجب تقدمها على المعلول والثاني ايضاً باطل لان البيولي علتة  
قابلة فلا يمكن ان يكون فاعلته و لان يكون موجبة لان القابل بما هو قابل انما متوقفة القبول  
لا فعليته وايضا به فتعين الثالث فما معلول لا سبب ثالث مقدس عن جسمية والجسمانيات يفيض  
وجودهما ويقوم ذلك السبب البيولي بما هيته الصورة لانه تحفظاً بتعقيب افرادها عليها كمن يمكن  
ستقفا ليعينه بدعائم متعاقبة نزيل واحدة منها ويقوم اخرى بدلها ويفيض وجود الصور الخاصة

**قوله** احدهما - وقد يورد عليه ان الشريكات بعضها متلازمة لبعض مع ان ليس بينهما علاقة عليية والقضايا المتعلقة مع  
عكسها مع انه ليس بينهما علاقة عليية اذ قد تكونان ضرورتين والمجواب ان الاستاد ادى الثالث هلنا موجود وهو اتحاد الجسمي علتة  
**قوله** افتقارياً او علمي كمن كذلك فلا يكون لاحدهما تعلق بالآخر ويمكن فرض الفرضين من الآخر **قوله** بالشكل - اي الشكل  
اذا كانت متوقفة عليه مع الشكل ان لم تتوقف فعل الاول تكون آخرة من شكل دون الثاني وعلى كلا التقديرين لا يتأخر  
عنها وادور عليه لا نام في شرح الاشياء ان الشكل هو المبدأة الحاصلة بسبب احاطة الحد والمحد بالمقدار ذلك المبدأة متأخرة  
عن وجود ذلك الحد والمحد وهو متأخر عن وجود المقدار الذي هو المحدود وهو متأخر عن الجسم المتأخر عن الصورة  
فاذن الشكل متأخر عن الصورة بمراتب اربع فكيف يقال ان الصورة متأخرة عن الشكل اربعة والمجواب ان كلاً لبيان ان  
يفيد تأخر الشكل عن ماهية الصورة لا عن شخصها والمسمى عدم تأخر الشكل عن الصورة اشخصته ولا يبيد امتياز الشئ في الشخص  
الى ما يتأخر عن ماهية الجسم المحتلج في تشخصه الى الوضع والايين المتأخرين عنه كما ذكر المحقق الطوسي واليه اشارة الاستاذ  
العلامة قدس سره بقوله فالصورة الموجودة متأخرة فان الموجودة هي المشخصة فان الشكل غير متأخر عن الصورة المشخصة  
حيث هي مشخصة **قوله** علتة قابلة - يعني ان البيولي حقيقة القوة والاستعداد وما بها شأنه لا يكون فيه جهة الفعلية فلا يكون لها  
دخل في الاستيعاب وبما احسن ما يستدل بان البيولي قابلة فلا يكون فاعله لانه يرد عليه ان كون القابل فاعلاً انما يتحقق اذا لم يكن  
هناك جهات ويجوز ان تكون في البيولي جهات متشككة كذا استفيد من تقرير بحر العلوم رحمه الله ولا يرد على ما قرأنا سابقاً  
قدس سره فان قوله انما متوقفة القبول بجللة المحصر يدل على انما قوة محفة فلا جهة في الفعلية \*



في البيولي تقتض الصورة وتماهي وتشكل من جهة البيولي محتاجة الى الصورة  
 في تحللها وبقائها والصورة محتاجة الى البيولي في تنفصا وتشكلها من دون لزوم دور ترتيب  
 قد تقرر عندهم أن الصورة الجسمية ماهية نوعية واحدة مشتركة في جميع الاجسام من العناصر والافلاك  
 وأن الصور النوعية طبائع مختلفة تقوم واحدة منها نوعا من الاجسام وأن البيولات في العالم مشتركة  
 واحدة منها العناصر الاربع وتسع منها الافلاك التسعة فالافلاك لا تتشارك ولا تتشارك العناصر في  
 المادة تفصيل اذ قد عرفت ان البيولي ليست بذاتها متصلة ولا بمقدار لها بذاتها تباين <sup>في الافلاك</sup> <sup>فيها</sup> <sup>فيها</sup>  
 من جهة الصور المتقدرة فلا يستبعد ان تقبل البيولي في الاجسام مقداراً ازيد والنقص مما كان من دون  
 ان ينضاف اليه جسم او يفصل عنه جسم فتعق امكان التحلل والتكاثف الحقيقيين وأما تحققهما فمما يدل  
 عليه ان القارورة المصنوعة الراس اذ اكبت على الماء لا يدخلها الماء ثم اذا امصت مقباضاً شديداً  
 ثم كبت عليه يدخلها الماء صاعداً وما ذلك الا لان لمص الشد يدخرج عنها بعض ما كان فيها من الهواء  
 فتخلل الهواء الباقي فيها ضرورة استحالة الخللا وكبر حجمه فشغل مكان ما خرج عنها من الهواء ثم اذا  
 صاوت ذلك الهواء الباقي جها يمكن صعوده الى مكان الهواء الذي خرج من القارورة تكاثف بطبيع  
 وعاد الى قوامه الطبيعي ففصل الماء ودخلها ضرورة امتناع الخللا وتمييزه علم ان مباحث البيولي والصورة  
 ليست من مسائل الطبيعي لانها بحث عن تحقيق حقيقة الجسم وتحقيق حقيقة موضوع العلم لا يكون من  
 مسائل بل هي من مسائل الحكمة الاليتية لان الحكمة الاليتية بالجميع عن احوال شيئا لا تنفصل الى المادة والبيولي  
 لا تحتاج الى بيولي فالبحث عنها بحث عمالي لا يفتقر الى المادة والصورة بما هي مشتركة لعلة البيولي  
 فحقيقتهما ليست محتاجة الى البيولي فالبحث عنها بحث عمالي لا يفتقر الى المادة فيكون البحث عن  
 المادة والصورة من مسائل الحكمة الاليتية واذا قد فرغنا عن تحقيق حقيقة الجسم عن احوالها فان  
 في البحث عن العوارض الذاتية للجسم بالحيثيات التي ذكرنا بما سبق اذا الجسم ما نكل او عنصرى وادخله  
 قوله بلان مختلفا انما يختلف الاجسام من الخلق والهيئة والحرارة والبرودة وغيره وما سبب اختصاص الاجسام العنصرية بعوارضها  
 النوعية فوالاستعدادات الحاصلة بالاوضاع المعدة السابقة عليها ولا يهرو عليها لزوم تسلسل المعدات لعدم اجتماعها واسبب  
 الاجسام العقلية هو ان مادة كل فلك لا تقبل الصورة النوعية التي حصلت فيها <sup>على</sup> <sup>قوله</sup> <sup>اذا كبت</sup> - كب برى <sup>والفلك</sup> <sup>الذي</sup>  
 يقال كبر وجهه فلك وهذا من النوار <sup>صراح</sup> <sup>اي كون</sup> <sup>الجزء</sup> <sup>متعدا</sup> <sup>والافعال</sup> <sup>لازما</sup> -



فاما ان يكون قائما بذلك الجسم المتكمن ذلك باطل لان الجسم لا يمكن ان ينتقل من سطحه او الى سطحه بل يكون سطحه معه وتابعا له في الانتقال فلا يكون مكانه هو سطحه او يكون قائما بجسم آخر فذلك الجسم اما ان يكون حاديا للجسم المتكمن او محويا له او لاحويا ولا محويا والاخيران باطلان لان سطح الجسم المحوي و سطح الجسم الذي ليس حاديا ولا محويا لا يمكن ان يكون محيطا بالجسم المتكمن فكيف يكون مكانا له فتعين الاول وهو ان يكون ذلك السطح سطح الجسم الحادى للجسم المتكمن فاما ان يكون ذلك السطح هو السطح الظاهر من الجسم الحادى او السطح الباطن منه لا يسيل الى الاول لان السطح الظاهر من الجسم الحادى ليس مماسا للمتكمن ليس المتكمن بالياله فلا يكون هو المكان لان المتكمن يكون بالياله كما انه البسته فتعين الثاني فيكون المكان هو سطح الباطن من الجسم الحادى المماس للسطح الظاهر من الجسم المتكمن المحوي وهذا هو مذهب المشائين وعلى الاول وهو ان يكون المكان قابلا للقسمة في الجهات الثلاث اما ان يكون المكان عبارة عن الجسم المحيط بالجسم المتكمن وهو مذهب بعض من لا يبيانه واما ان يكون امرا موجودا يشغله الجسم على سبيل التوهم وهو مذهب المتكلمين اما ان يكون بعدا موجودا مجردا عن المادة اذ لو كان ماديا لزم من حصول الجسم فيه تداخل الاجسام فهو محال بالكل ويكون ذلك البعد هو رقا قايما بذاته تواردا المتكناات عليه مع بقاءه بشخصه وهو مذهب الاشراقية ليس به وبالبعد المقطوع عما منه من انه مقطوع عليه البداية وبه المذهب الثلاثة باطله اما كون المكان عبارة عن

قوله او سطح الباطن منه اي سطح الباطن المماس للمتكمن واما سطح الباطن الغير المماس كسطح حادى الحادى فانه وان كان حاديا ايضا لكنه ليس مكان لان اختصاص المكان بالتكمن من اللوازم المحققة للمكان وحادى الحادى كما يسع لذلك المتكمن لك يسع للحادى الذى هو محوي لحادى الحادى فلا اختصاص للمكان بالتكمن انتفاء اللازم يستلزم انتفاء المزموم قوله المماس ولما اعتبر في المكان ماسه سطح المتكمن اختصاصه بتعين بطلان ما يخرى الى بعض من ان المكان للاجسام هو فكل ذلك لعدم ماسه وعدم اختصاصه بكل احد منها قوله وهو مذهب آه انما ذهبوا اليه لما يرون المرات المكان من الاتصال منه اليه والاحتواء والاستغناء في غير ما في ان الضائص المذكورة تنسب العرض الى الجسم غلبا قوله امر موجودا انه لا فخره موجودا ليس في الفرج موافقا للجسم المتكمن في المقدار والشاى يشغله الجسم على سبيل التوهم قوله مجردا كما نهى من على الجودات والماديات فكلما انه لا مادة للجودات فكيف ليس له مادة وكما يكون للمادى وحدها كك يكون ايضا فينا عن الجودات في عروضا المقدار وعن الماديات في الجودات عن المادة قوله وهو مذهب الجوهري مشهور من افلاطون وتجمع المحقق الطوسي ١٢

المحيط بالجسم يتمكن فلان الضرورة قاضية بان شئ الجسم المحيط وسطه الظاهر لغو في تمكن الجسم انما تمكنه  
 فيما هو محيط به مما سلف فاما المكان حقيقة هو لسطح الباطن من الجسم المحاوي للمماس لسطح الظاهر من  
 الجسم يتمكن المحوى واما كون المكان عبارة عن البعد الموهوم فلان البعد الموهوم اما ان يكون شئاً في  
 نفس الامر او يكون لاشياء محضاً وعلى الثاني لا يكون مكاناً ولا متصفاً بالزيادة والنقصان في غيرهما من الاوصاف  
 الواقعية وعلى الاول فلما ان يكون موجوداً بنفسه في الخارج فلا يكون بعداً موهوماً بل بعداً موجوداً به  
 اولاً يكون موجوداً في الخارج بنفسه يكون منشأ انتزاعه موجوداً بنفسه في الخارج فيكون المكان حقيقة  
 ذلك المنشأ ويجري الكلام فيه واما كون المكان عبارة عن البعد المجرد الموجود فاما اولاً فلان  
 وجود البعد المجرد محال لما سبق من ان الطبيعة الامتدادية ليسخ حقيقة محتاجة الى المادة فلا يمكن  
 وجودها مجردة عنها وقد سبق ايضاً ان الطبيعة الامتدادية واحدة نوعيتها فلا تختلف افرادها بالحاجة  
 الى المادة ولا تستغنى عنها واما ثانياً فلان المكان لو كان هو البعد المجرد ولزم من حصول الجسم فيه  
 تداخل البعدين اعني البعد القائم بالجسم والبعد المجرد واللازم باطل بالبداية الفطرية وتجوزية يودى  
 الى تجويز دخول جملة الاجسام في اقل من جهة خرولة والقول بان المستحيل تداخل الابداد المادية لا  
 تداخل بعد مادي في بعد مجرد ولا ينبغي ان يصنع اليه لان فساداً امتناع التداخل هو اعظم والامتداد  
 قوله عن البعد المجرد - كما هو اى الاشرافين ١٢ قوله اولاً فلان - هذا الوجه يطل وجود البعد المجرد مطلقاً سواء كان مكاناً او  
 لم يكن وذلك لانه يجب ان يكون متبايناً لزمان الشاى فيكون متشكلاً لكن طبيعة البعد المجرد ولازمها لا يتحقق ضد معيناً وشكلاً  
 معيناً فيكون بسبب امر عارض ويمكن ان يزوال العارض فالحكم ان شكل شيئاً آخر فكلان لشيء فنعقبة الانفعال قوة الانفعال  
 هي من لواحق المادة كما تقر عندهم فيكون البعد المجرد ادياً لا محالة ١٣ قوله بالبداية الفطرية - فان بداية انتقال شاهدة  
 بان جماً اذا شغل بجسم وحصل له وضع يمتنع ان يشغل بهذا الجسم آخر ولا يتنازع الجسمان في الوضع ولا يرد عليه إمكانات  
 فانه عبارة عن حصول مقدار صغر الجسم كما ان له مقدار اكبر ولا يجوز ان يشغل هذا الجسم بجسم اصغر من الزمان الذي شغل اولاً  
 ليس فيه اشتغال الجسمين بجزم واحد بحيث لا يتنازعان في الوضع - للمولوى محمد اسد السندى رحمه الله قوله المستحيل تداخل الابداد  
 هذا انتراض من قبل الاشرافين على الدليل الثاني تقريره ان الممتنع تداخل البعد المادي في المادي وتجوزية يودى الى تجويز  
 دخول جملة الاجسام في جهة الخرولة واما فيما نحن بصدده فلا يلزم ذلك امتناع التداخل فان يتمكن مادي تداخل في البعد  
 المادي وتداخل للمادي في المجرد وليس بممتنع ولا يودى تجوزية اى ذلك التجويز ١٤ -

فان البداهه حاكته بان مجموع امتدادين اعظم من احدهما ولذا لا يتبع بداخل النقط مطلقا ولا بداخل الخطوط في جتي العرض ويعنى اذلا امتدادا لها في تينك المجتئين وتيسر في اخل خطين في جهة الطول لا امتدادا بها في تلك الجهة ولا بداخل السطوح في جهة العمق اذلا امتدادا لها في تلك الجهة وتيسر في بداخل سطحين في جتي الطول والعرض لا امتدادا بها في تينك المجتئين في الجملة فاقنع التداخل انما هو لاجل المقدار والحجم ولا دخل في امتناعه للمادة اذ ليس للمادة بنفسها حجم ومقدار فاستبان ان بداخل الابعاد مطلقا مستحيل سواء كانت مادية او مجردة ولما تبين بطلان هذه المذاهب الثلاثة تعين ان الحق هو المذهب القائل بان المكان هو سطح الباطن من الجسم الحادى المماس للسطح الظاهر من الجسم المحوى ولا ضير في ان لا يكون لبعض الاجسام وهو الجسم المحيط بالكل مكان نعم يجب ان يكون لكل جسم جزء مستقر التحيز انشأ الله تعالى - الفصل الثاني في امتناع الخلط - اختلف في انه هل يمكن خلط المكان عن الممكن اولا يمكن قد ذهب القائلون بان المكان هو البعد الموهوم وبعض القائلين بكونه هو البعد المجرد الى امكانه وقد ذهب اصحاب السطح وبعض اصحاب البعد المجرد الى امتناعه وهو الحق لان حشو المكان النحالى عن الممكن لا يمكن

قوله المكان هو سطح التحيز اعترضت عليه الاشراكية بان الحركة في المتولد عبارة عن ان يكون في كل آن المتحرك قد لا يكون في الآن السابق واللاحق وكذا تحرك الحركة المطلقة بالخروج يسير ايسر فلو كان المكان هو سطح لازم ان يكون الطير الواقف في الهواء مع هبوب الرياح وكذا الحجر الواقف في الماء الجاري متحركا لصدق صد الحركة عليها مع ان الضرورة شاهدة بانها ساكنان وايضا يلزم ان يكون السافر المحفوف ظاهر بدنه كبر باس ساكنا وان ساح مشارق الارض ومغاربها لان المكان الحقيقي للسافر المذكور انما يكون هو سطح الباطن للكراس انه لم يتبدل مع ان الانتقال المكاني ضرورى للسياحة وجوب عن الاول بان الحركة في الاصطلاح تبدل بافاد الحركة على سبيل التدرج وفي العرف اعتبره قيدا آخر وهو ان يكون مبدأ الاستبدال في موضوع الحركة فان اريد لزوم تحرك ذلك الطير المتحرك الاصطلاحى فالملزمة تسلسل ولا شأنا فيه فان اطلاق الحركة عليها نافية شتى في العرف ودون الاصطلاح وان اريد التحرك العرفى فالملزمة ممنوعة لعدم المبدأ في الطير وعن الثاني بان المكان على قسمين مكان حقيقى وهو سطح المذكور ومكان عرفى وهو ما يكون الجسم فيه لا يكون مختصا به كالعصا وقد خلازم ههنا السكون في المكان الحقيقي وهو غير باطل لا يشهد بالبداهة بطلانه وانما تدل عليه بداهة على انه متحرك في الجملة وان كان في الوضع بالنسبة الى الآخر الخارجية او المكان العرفى وهو لا يبرطل كون المكان الحقيقي سطحاً هذا المختص ما في هو امش الشمس البارزة -

اطراف الانا مثلاً اذا فرض انه ليس يشغله جسم اما ان يكون لاشياء محضاً وهو باطل لانه يتبادت  
صغراً وكبراً وازيادة ونقصاً ويكون قابلاً للانقسام واللاشيء المحض لا يمكن اتصافه بهذه الاوصاف  
او يكون شيئاً فاما ان يكون بعد الاول والثاني باطل لانه ممتنع منقسم فهو بعد البتة وعلى الاول فاما  
ان يكون بعداً مجرداً فقد تبين بطلانه او يكون بعداً مادياً فهو اذن جسم لا مكان خال بهت واول  
بافضل القائلين بالخلل انهم زعموا ان المليس بمبصر ليس بجسم قصار والظنون ان الهوا ليس بجسم  
وصاروا من ذلك الى ان اعتقدوا ان المكان الذي فيه الهوا مكان خال واذقته بتو بالانفاق

المنفوخة وتترك الاهوية بالمرح على ان الهوا جسم ففهم من رجح عن اعتقاد الخلل الى الاذعان  
بجسدية الهوا ومنهم من اصر على عقيدته وقال ان الهوا غلار غلار طه طه وهذا كله حراف لا ينبغي  
للعاقل فضل الاشتغال به المبحث الثاني في التميز وهو اعلم من المكان فاما ان الجسم مكان  
ففيه مكانه وان لم يكن له مكان كالجسم المحدولهما المحيط بسائر الاجسام الذي يبرهن على  
وجوده في الفن الثاني انشاء الله تعالى فانه ليس له مكان اذ ليس فوقه جسم يحويه حتى يكون  
سطح الباطن مكاناً له كان خيزه وضعه الذي يمتاز به عن سائر الاجسام وهو كونه فوقاً اذا عرفت  
بذا فنقول كل جسم سوار كان بسيطاً او مركباً فله خيزه طبعي يقتضي طبعه الكون واسكون فيه اذ لم  
يخرجه عنه قاسراً للعود اليه على اقرب الطرق اذا كان خارجاً عنه بقسمه وذلك لان الجسم

قوله مراوح بالفتح جميع مروح بالكسر وادرن ١٢ مراد قوله من المكان انما ذكر الشئ في طبيعيات الشفا وما قال الحق في شرح الاشارات  
من انها اصد عن الشئ ومحمول الحكماء في اذل بان المراد كونها واحداً فيا له مكان في الجسم العظيم وهذا كما يقال ان الانسان الحيوان احد من طبيعيات  
على ذات ١٢ قوله مكاناً له كان خيزه انما مراد قوله ان لم يكن له مكان ١٢ قوله كان خيزه وضعه الوضع يطلق بالاشتراك في عرف  
على ثلثة محان احد ما يكون الشيء بحيث يشاء اية شارة حية في ذاتي في جزء المقولة وهو الحياة العارفة لاشئ بسبب نسبة بعض جزاء الى  
بعض الثالث المقولة وهي حياة عارفة لاشئ بحسب نسبة بعض جزاء الى بعض نسبة بعض جزاء الى غيره والمراد ههنا المعنى الثاني لا المعنى  
اشارات كما على بعض الناصرين على ذلك لانه ما يتقيد بالثبوت في خارج فلا يكون طبيعياً قال الحق الطوسي في شرح الاشارات المراد  
بالوضع جزء المقولة لا المقولة كما حمل الامام لانه ما يتقيد بالثبوت في خارج اما الوضع بالمعنى الاول فهو مقتضية الصورة المحالة في الوجود  
لا يتعلق بالباطن الخلقه فلا وجه لجله ههنا على ذلك المعنى ١٢ حمداً وعبد الحكيم حمداً الله ١٢ قوله فنقول كل جسم انما فرغ من  
الخير لكان جسم على عود من المكان اذ انما المراد بالجسم المحيط فانه ممتنع على تراودها ١٢



الى حيز زائد على احياء البساط فان كانت بساط متساوية في قوة الميل الى احيائها فخيرها الطبيعى هو ما اتفق وجوده فيه وان كان بعضا غالبا على الباقي في قوة الميل الى الحيز فكانه مكان الغالب فانه يقرر اعداء من البساط ويجذب به الى حيزه هذا هو المشهور وتعمل الحق ان حيز المركب هو ما يقتضيه مزجه بحسب ماله من درجات الثقل والخفة واعداء علم المبحث الثالث في اشكال وهو البنية الى الصلابة للمقدار من جهة التناهي اعلم ان الجسم بما هو جسم لا يستلزم التناهي لان من تصور جسملا متناهيما لم يتصور جمالا عاما ولا نه يحتاج في اثبات تناسبيه الى اقامته البرهان الا ان انواع الجسم بطبيعتها يقتضيه مقادير خاصة ومراتب مخصوصة من التناهي وبهيئة لان الجسم الخاص اعني نوعا من الجسم المطلق اذا غلب وطبعه فاما ان يكون لا متناهيما وقد تبين استحالة وكيون متناهيما فيكون له من جهة التناهي بنية وهي اشكل ولا بد لتلك البنية من علة ولا يكون علة امر خارجا لانا فرضنا الجسم خلا بطبيعته فيكون علة طبيعة الجسم فيكون ذلك اشكل طبيعيا للجسم فكل جسم له شكل طبيعي يكون الجسم عليه فالمنغيره قاسر واذا غير قاسر ثم زال القاسر يعود الجسم الى شكله الطبيعي ان لم يمنع مانع فان منع مانع مع زوال القاسر لا يعود اليه ذلك كالارض فان شكلها الطبيعي هو الكرة لكن ليل عنها شكلها الطبيعي لاجل اسباب غريبة كالرياح والامطار والسيول فحدث فيها التلويح وادواتها وانما دللنا على تلك الاسباب القسرية فاخرجتها عما يقتضيهما طبيعيا من البنية الكرية وكما ان طبيعيا يقتضي شكلا خاصا يقتضي البنية كيفية خاصة حافظه للشكل وهي البنية فلما زال شكلها الطبيعي لاجل القواسر قوله مكان الغالب الحمد الما قاله الشيخ في الاشارات وهو الوجه الحق الطوسي في شرحه اعترض عليه الحاكم بانه يجوز ان يكون الصورة النوعية التي للمركب مقتضية لمصولة في مكان المخلوب فربما تفيد الصورة النوعية هكذا عطفنا كما ان ثقل الذهب ليس اشقل الاجزاء ارضية بل هو مستفادة من صورته النوعية واجاب عنه الصدوق الشريفي بان ثقل الذهب ان لم يكن ثقل اجزاء الالهة لكن فعل الصورة ينبغي ان يناسب فعل الغالب من الاجزاء المادية لما قلناه من الاجزاء النفسية المنجزة انه اجازيد اعماله في انادة الصورة ذلك اشقل البنية قوله ان حيز المركب هو الذي فيه الغالب نحو فخرى في الشمس البارحة قوله في تصور جمالا عاما ولو كان الجسم يستلزم التناهي لكان تصور الجسم لا متناهي تصور الجسم لا جسم لان سلب اللانزم يوجب سلب اللانزم فاذن من تصور الجسم بدون لانه تصور جمالا عاما ولما لم يكن تصور الجسم لا متناهي تصور الجسم لا جسم تبين انه لا يستلزم قوله قد تبين استحالة انما فخر من برهان التطبيق والبرهان السلي قوله داود وبنين ليست وادامة قوله ايجاد بندين من بندين ايجاد بندين



حفظت كيفيتها الطبيعية اعني اليوسه الشكل الذي حصل لها بالقسرفان من شان اليوسه  
 حفظ الشكل اى شكل كان طبيعيا كان اوقسرا وذا عجيب فان طبيعه الارض اقتضت كيفيتها عاقتها  
 عن مقتضاها اعني شكلها الطبيعي فصار الشكل القسري الحاصل للارض مقتضى طبيعيا بالعرض ثم  
 ان الشكل الطبيعي للجسم البسيط هو الكرة لان طبيعته واحده ومادته واحده والفاعل الواحد في القابل  
 الواحد لا يفعل الا فعلا واحدا وكل شكل سوى الكرة لا يكون متشابها بل يكون فيه اختلاف في الخوا  
 والاطراف فاذن مقتضى طبيعه الجسم البسيط من الاشكال هو الكرة والشكل الكروي ليس نوعا واحدا  
 حتى يستشكل استناده الى الطبائع المتعددة المختلفه لانواع الجسم البسيط لان مراتب الكرويه مختلفه  
 بالنوع عندهم على انه لا اقل في استناد الواحد بالعموم وان كان نوعا حقيقيا الى مباد مختلفه بالنوع  
 المبحث الرابع في الحركة والسكون وفيه فصول **فصل** في تعريف الحركة والسكون  
 اعلم ان الشئ الموجود بالفعل اى ان يكون بالفعل من جميع الوجوه كالواجب بل محبة فان وجوده كما لا  
 بالفعل من كل وجه على السبيل انتشارا متعاضدا في الالبيات او يكون بالفعل من بعض الوجوه وبالقيود لبعض

قوله اعني اليوسه الشكل الذي انما فان قلت كما ان البسبب مقتضى الطبيعه كذلك الشكل ايضا مقتضا فان لم ترجع الاول على الثاني لم  
 يزل البسبب كيد الشكل قلت مقتضى الاول حاصل الشئ اقل الاول ان من شأنه ان يظل في شل هذه الصورة لا بد وان يتغير  
 ان تكون الاقناعات مختلفه بالشد والضعف وذلك يرجع بعضها في حصول مقتضاها على بعض الوجوه **قوله** ثم ان  
 وذلك ليس منبها على سئله ان الواحد لا يصدر عنه الا الواحد حتى يرد عليه اور والحاكم من انه لم لا يجوز ان يكون هناك جبات  
 واعتبارات يصدر بسببها في مادة واحدة افعال مختلفه والثابت ان الواحد من حيث هو واحد لا يصدر عنه الا الواحد  
 ولا على ان الواحد بالنوع لا يصدر عنه افعال مختلفه كالخط والنقطه والسطح وفي اشكال غير الكرة لا بد من صدور تلك  
 الا فاعيل حتى يرد ما اورده الحق الخوا سارى من انه من العجب انهم يندون المكان والشكل والكييف غير ذلك الى طبيعه  
 مع انها مختلفه بالجنس لا يجوز ان يصدر عنها الشكل الغير المستدير باعتبار اشتغالها على الخط والسطح المتكسفين نوعا وعل في هذا  
 سكايرة بل سبناه على ما يشعره عبارة المصنف العلامة على انه لا يكون فعل الطبيعه الواحدة في المادة المتشابهة متغايران  
 يكون فيه اختلاف في الجوانب والاطراف بان يكون في جانب ههنا خط وفي جانب سطر وفي جز منها حارة في جز برودة مثلا وكذا بل  
 لا بد ان يكون مقتضاها من كل جنس في عاواذ غير مختلفه ان مقتضى الانواع المختلفه من الجانبا مختلفه **قوله** من جميع الوجوه كالواجب  
 قيل ان كان بالفعل من جميع الوجوه لكان بالفعل ايضا في سلسله الجوانب في السلسله في الاشكال اعتبارا متعاضدا بانقطاع اعتبارا على غير السبيل

كالاجسام مثلاً فانما موجودة بالفعل ومتصفة بالقوة ببعض صفات لا توجد فيها في الحال وتوجد فيها  
 في المستقبل ولا يمكن ان يكون شئ موجود بالفعل بالقوة من جميع الوجوه والا كان وجوده ايضا بالقوة  
 فلا يكون موجودا بالفعل ههنا والشئ الموجود الذي هو بالفعل من جميع الوجوه لا يمكن ان يكون له  
 صفة وكما لا يكون حاصله في الحال ويكون متوقفاً على خروج من القوة الى الفعل الا لم يكن في ذلك الشئ  
 بالفعل من جميع الوجوه والشئ الموجود الذي هو بالفعل من وجه وبالقوة من وجه يمكن خروجه الى الفعل  
 فيما هو بالقوة فيه اذ لو لم يكن خروجه الى الفعل فيه لم يكن هو بالقوة فيه فخرجه الى الفعل فيه اما ان يكون  
 على سبيل التدرج كانتقال الجسم من مكان الى مكان فانه اذا كان في مكان ثم انتقل عنه فلا يصل  
 الى المكان الثاني الا بقطع المسافة التي بين المكانين تدريجاً واما ان يكون على دفعة من غير  
 تدرج كالتقلب المار بهواً مثلاً فانه مادام ما لم يخرج من المائية الى مكان بالقوة اعني الهوائية فاذا  
 خرج من المائية فهو بهواً فليس بين المائية والهوائية حالة متوسطة حتى يتصور التدرج ههنا فالحركة  
 هي الخروج من القوة الى الفعل تدريجاً دام الخروج منها اليه دفعة فلا يسي حركة فلذا عرف قدام القائل  
 الحركة بانها الخروج من القوة الى الفعل على التدرج وليس ليس كحركة دفعة ولما راي متاخراً وهم  
 ان معنى التدرج ان لا يكون دفعة ومعنى الكون دفعة ان يكون في آن ومعنى الآن طرف الزمان  
 والزمان هو معدار الحركة فيكون هذا التعريف دورياً عداً عن هذا التعريف الى تعريف آخر  
 قوله كان وجوده في الآن وجوده اليه من هذه الجملة قوله المار بهواً - هو مفعول لا انقلاب لانه مطاع على التدرج الى اثنين فينتج  
 الى واحد قوله حركة - بل يسي كوناً فان الكون اسم لحدث دفعة والفساد اسم للزوال دفعة قوله متاخراً بهواً - وهو العلم بالانبات  
 حيث طعن في هذا التعريف بكونه متفقاً للعدو قال بحر العلوم معه المداينات بهو الطعن لو كان التعريف تعريفاً حقيقياً وانما بهو تعريف الغفلي  
 لان الحركة معلومة بمعية الجسم بهي تصور بهوان المقصود ازالة انفعال الذي وقع من انفعال الحركة على حان هو حال فيقال ان تعريف المعلوم  
 الاول افساد التعريف انما مقصوده ان الاول ان يعرف بتعريف خال عن الدور ثم نرى التعلم بعناية التعريف قوله دورياً عدلاً - الخ  
 واجاب عنه محقق الطائفة بان المعلوم الاصطلاحي للحركة نظري والدفعة مادية بهو وانما مقصودات بهيئة بالوجه الاجمالي صائبة بمعية الجسم  
 غير ماجة الى الاكساب نظرية بل كالتفصيل مثل الحرارة والبرودة والحلاوة والحلاوة والمخوض فالتسوية ولا ذلك المعلوم النظري المجهول بهذه المقدمات  
 المعلوم بالوجه الاجمالي البديهي ثم اذا صار ذلك النظري معلوماً اكتسبوا تلك المقدمات الجملية النظرية باعتبار ذلك التفصيل بهذا النظري معلوماً  
 جزء معرف الزمان والآن الذين ياتون لعرف تلك المقدمات جميع الاماكن كسائر الاول كسائر النظري البديهي انما اكتسبوا نظرياً بهو نظرياً معلوماً

فقالوا ان الحركة كمال اول لما هو بالقوة من حيث هو بالقوة بيان ذلك ان الموجود الذي هو بالفعل من جهة بالقوة من جهة اذا خرج من القوة الى الفعل يحصل له بالفعل ما كان له بالقوة فالحاصل له بالفعل يسمى كمالا فانهم يسمون بالفعل كمالا والقوة نقصانا فالجسم الملم يتحرك فهو بالقوة في امرين الاول الانتقال عما هو فيه الثاني الوصول الى المنتهى ثم اذا تحرك وصل الى المنتهى حصل له كمالان الاول الحركة والانتقال والثاني الوصول والحركة سابقة على الوصول فالحركة كمال اول الوصول كمال ثان ثم انه لا بد من ان يكون هناك مطلوب يكون اليه الحركة فان حقيقة الحركة هي السلوك الى المطلوب وان لا يكون المطلوب حاصلًا بالفعل ما دامت الحركة فانه لا حركة بعد حصول المطلوب الوصول الى المنتهى فانما يكون بالحركة حاصلًا بالفعل اذا لم يكن الوصول اليه حاصلًا بالفعل ففى كمال اول لما هو بالقوة من حيث هو بالقوة لا من حيث هو بالفعل ولا من حيثية اخرى فاحترز بها عن سائر الكمالات الاول فان كل واحد منها وان كان كمالا ولا عما هو بالقوة لكن لا من حيث هو بالقوة والحق ان تصور الحركة عملا يحتاج الى هذا التعريف ويكفى ان يقال انها الخروج من القوة الى الفعل تدريجا ومعنى التدرج ليس يسيرا ولا دفعة من المعاني الاولية التصور لا عانة الحس عليها ولا يتوقف تصور ما على تصورات حقيقة الزمان والآن وان كان الآن والزمان سببيين لما في الوجود واما الرسم الذي ذكره فهو ان كان اخفى من تصور الحركة الوجه الجلى المتعارف لكنهم انما عرفوا ما به تم بناؤها فلا فهم وتبهم لما يشبهون للحركة من الاحكام هذا واما السكون فهو عدم الحركة عما من شأنه الحركة فالحاصل من شأنه الحركة

**قوله** فقالوا ألم تدرك العلم الاول بهذا التعريف بعد ترجمته الشرح المذكور ولا تخفى ان هذا التعريف يخفى من المعرف حدا فليت شعري لم صار التعريف الاول مردوداً عند العلم الاول **دنيا** التعريف مقبولاً **عجز** العلوم **قوله** عن سائر الكالات الاول الخ والى من هذا هو ما يميزه القوة **قوله** ان تصور الحركة الخ هذا تحقيق الحق وجواب من قبل القدماء لا يراد العلم الاول وقد سبق من تفصيله فتذكر **قوله** واما الرسم الذي الخ اعتدنا من قبل العلم الاول واتباعه ما يراد به عظيم ان التعريف الذي ذكره اخفى من المعرف **قوله** فهو عدم الحركة الخ فالتقابل بينهما

تقابل لعدم والملكية اذن من شأن العمى وهو السكنون الاتصاف بالملكية دوى الحركة وكل ما بذاته لا تقابل بينهما لعدم والملكية **قوله** عليه بانه لا شبهة في تقابلها والاتصاف وهو ظاهر بطور ان تصور كل منها غير مطلق بتصور الآخر لا تقابل السلب لايجاب ظهوره لبعض الاشياء

عندما لا تدرك الحق تعالى مثلاً والاتصاف لان الحركة كمال اول ما هو بالقوة من جهة ما هو بالقوة فلو كان السكنون ضد الماكان موجودا فيكون كمالا

ثانيا ما هو بالقوة او كمال اول ما هو بالفعل والاول يجب ان يتقدم السكنون حركة حتى يكون السكنون كمالا ثانيا وهو ليس كذلك الثاني ان

يتنازع من السكنون كمال حتى يكون **اولا** بالنسبة اليه هو ايضا عجزس الواجب لا يقابل بحوزان يكون تقابل التضاد ولم يتبرهن من الابد والاعتقاد

لانح لا يكون بينهما تقابل بل ذات كذا فاده نظام الملحة والذين في المحاشية للصمد - ١٦ +

كالواجب بل محله والعقول المجردة ليس بساكن ولا متحرك **فصل** في بيان الحركة التوسيطية  
 والحركة القطعية - اعلم ان الحركة تطلق على معنيين الاول كون الجسم بين المبدأ والمنتى بحيث يكون  
 في كل آن يفرض في زمان الحركة في حد ما فيه الحركة لم يكن فيه قبلا ولا يكون فيه بعده فلا ريب في  
 ان الجسم اذا تحرك وفارق المبدأ ولم يصل بعد الى المنتى يحصل له حالة بسيطة هي كونه بين المبدأ والمنتى  
 بحيث يكون في آن من حين فارق المبدأ الى ان يصل الى المنتى في حين المسافة لم يكن في قبل  
 ذلك الآن اذ لو كان فيه قبله كان ساكنا فيه فلا يكون متحركا وقد فرضناه متحركا ههنا وايضا لا يكون في  
 ذلك الحد بعد ذلك الآن اذ لو كان فيه بعده كان ساكنا في ذلك الحد فلا يكون متحركا وقد فرضناه  
 متحركا ههنا وهذا المعنى موجود في الخارج البتة فانا نعلم بالضرورة بمعاونة الحس ان الجسم اذا تحرك  
 يحصل له حالة مخصوصة لم تكن ثابتة له عند المبدأ ولا تكون ثابتة له بعد وصوله الى المنتى بل انما يحصل  
 تلك الحالة حين توسطه بين المبدأ والمنتى وتلك الحالة مستمرة من حين فارق المتحرك المبدأ الى  
 آن وصوله الى المنتى ومع كونها مستمرة تختلف حين التصاف الجسم بهانسيته الى حدود المسافة اعني  
 كونه في ذلك الحد وذلك الحد وبهذا الحد فحي باعتبار ذاتها مستمرة وباعتبار النسبة الى حدود المسافة سيالة  
 وبهذه الحالة هي السمة بالحركة التوسيطية والثاني الامر المستند المتصل المبتدأ من مبدأ المسافة لستمر الى  
 منتها المنطبق على المسافة المنتظم بانقسامها المنطبق على الزمان المنتظم بانقسامه انظر القارئ بعين  
 قراره والمعنى الاول يفعل هذا المعنى الثاني باستمراره وسيلا كما يفعل القطرة النازلة خطا  
 مستقيما والشعلة الجوالة دائرة تامة وهذا المعنى يسمى بالحركة القطعية وهي موجودة في الاذهان  
 قوله كالواجب بل محله الخ فانه موجود بالفعل من جميع الوجوه فضلا عن ان يكون متحركا فلا يكون ساكنا واما الموجود الذي  
 له جبهة وقوة وفعل لا يكون غلوها عنهما جميعا كالجسم ١٢ قوله وبهذه الحالة الخ اى الحالة التي يحصل للمتحرك  
 حين توسطه بين المبدأ والمنتى ١٣ قوله بالحركة التوسيطية الخ سميت توسيطية لعروض هذه الحالة للجسم المتحرك  
 في اثنتي عشرة الحركة ووسط المسافة ١٤ باسم قوله كما يفعل الخ فيه اشارة الى ان افعالها ههنا حقيقة انما  
 الحكم بانها عليه على سبيل التمثيل والتوهم ١٥ بحر العلوم قوله بالحركة القطعية الخ لما كان انقطاع المسافة المتصلة الواحدة  
 انما يكون بمرحلة متصل بسبب تصور مراد المتحرك على تلك المسافة لا لتبطل الحالات المتوهم في الحدود اذ انما انما  
 لها على المسافة سميت بهذه الحالة بالقطعية ١٦ باسم -

يوجد في جزئ يفرض في ذلك الزمان جزئ يفرض من الحركة

قطعا وامانة الايمان فقد قيل انها لا وجود لها فيها اذ المتحرك الملم يصل الى المنتهى لا يوجد الحركة  
تجما وادافا وصل اليه فقد انقطعت الحركة واتحق عند الفلاسفة المطابق لاصولهم انها موجودة  
في الخارج في تمام زمانها لا في آن قبله ولا في ما بعده ولا في آن يفرض فيه ولا في جزئ يفرض  
فيه نعم لو فرض في ذلك الزمان جزئ يفرض من الحركة فانها منطبقه عليه متصلة بانصاله منقطعة  
بانقسامه وليست مركبة من اجزاء موجودة بالفعل لانها لو كانت مركبة من اجزاء موجودة بالفعل  
كانت المسافة مركبة من اجزاء موجودة بالفعل لكون الحركة منطبقه على المسافة ومنقطعة  
بانقسامها فاي جزئ يكون فيما يكون بازائه جزئ من المسافة فان كان فيها جزئ بالفعل يكون  
بازائه بالفعل في المسافة واللازم باطل اذ قد ثبت بالبرهان ان المسافة متصلة وليست مركبة  
من اجزاء موجودة بالفعل فالملزوم مثله **فصل** الحركة تتعلق بامور ستة الاول موضوعها المقابل  
لها وهو المتحرك والثاني علتها الفاعلة لها اعني المحرك والثالث ما فيه الحركة كالمسافة والرابع ما  
الحركة اعني المبدأ أو الخافض ما اليه الحركة اعني المنتهى والسادس مقدار الحركة اعني الزمان فالحركة  
لا تتحقق بدون هذه الامور الستة لانها تعرض فلا بد لها من موضوع قابل وهو المتحرك وممكنة فلا بد لها  
من علتها فاعلة ومترك لشئ فلا بد لها من مبدأ متروك وتطلب لشئ فلا بد لها من منتهى مطلوب ومسلوك فلا بد لها

**قوله** انها لا وجود لها الخ قاله طائفة من الحكماء القائلين بانفصال الحركة بتعدد السكناات في كل حركة وبنهايات التقادرات بالسرعة  
والبطء عندهم وما ذكره تعليلا بقوله من شبهاتهم الواردة على ثبوت الحركة الاتصالية والجواب على مقال الصمد الشيرازي ان  
افتقار وجودها في آن الوصول الى المنتهى وكذا في كل آن من الآفات مسلم ولا يلزم منه افتقار وجودها بامساق لان رفع النقص لا يستلزم  
رفع العاقل بل الحركة بمعنى القطع انما هو صدى في زمان نهائية آن وصول الجسم الى المنتهى قال بحر العلوم خلاصا من ذلك انما يلزم منه افتقار  
وجود الحركة بمعنى القطع في آن الوصول وقبله لا يلزم منه افتقار وجودها في الزمان بحيث يتحقق كل جزئ منها على كل جزئ منه **قوله** في تمام  
زمانها الخ باطل تقدير ثبوت المدة المبررة فيما بين الوجودات الزمانية ظاهرة الصفة بل هو موقوف على ما على تقدير افتقار الحقيقة المبررة في ما بين  
صورتها بحر العلوم **قوله** واللازم باطل الخ اي كون الجزء بالفعل في المسافة **قوله** بامور ستة الخ قد جرت العادة بتقسيمها باعتبار امرين  
من هذا الستة باعتبار المسافة فتقسم باعتبار المحرك الى ثلثه بديه وقسمة واولاديه وباعتبار ما فيه الحركة الى اربعة ايفية وقسمة وكيفية و  
كيفية كما فعل المصنف العلامة قدس سره ايضا **قوله** وبثاني علتها الخ اي كون الجزء بالفعل في الحركة اقطعية **قوله** كالمسافة الخ في ذلك  
الى ان المسافة هي ايفية الحركة من الثبوت التي تقع فيها الحركة لاسطح الجسم الذي يسير على المتحرك كما هو للثبات **قوله** ملا نظام الدين حر -

من طريق يسلك وهو ما فيه الحركة وتدرج فلا بد لها من زمان ثم انه لا يجوز ان يكون المتحرك هو المركب  
 اما اولاً فلما تقر عندهم ان القابل نشئ لا يكون فاعل له واما ثانياً فلان الجسم لو كان فاعلاً للحركة باهوا  
 جسم لكان كل جسم متحركاً والتالي صريح البطلان فاذا نعت الحركة امر غير الجسمية كالطبيعية الخاصة اعني  
 الصورة النوعية فانها تحرك الجسم الى حيزه الطبيعي اذا كان الجسم خادجاً عنه هذا واما المبدأ المنتهي فقد  
 يتحداً اذا كانا في الحركة المستديرة التامة وقد يتحدان وقد يتفككان بالذات بالعرض كفا في الحركة  
 من السواد الى البياض ومن الحرارة الى البرودة فان المبدأ هو السواد والحرارة مضاد بالذات  
 للمنتهي وهو البياض والبرودة كما انهما متضادان من حيث كونهما مبدءاً ومنتهى فان مفهومى المبدأ والمنتهى  
 متقابلان البتة ليس بينهما تقابل الايجاب والسلب ولا تقابل العدم والمملكة لكونهما وجوديين ولا  
 تقابل التضاييف لجواز تعقل احدهما بدون الآخر فليس بينهما التقابل المتضاد فمعرضها  
 يكون متضادين بالعرض وقد يتضادان بالعرض من جهة اخرى سوى جهة عرض هذين المقتضين  
 كما في الحركة من المحيط الى المركز والعكس فان المبدأ فيها مضاد للمنتهى بالعرض من جهة  
 عروض عارضين متضادين لهما اعني القرب من الفلك البعد عنه وقد يتضادان بالعرض من  
 هذه الجهة فقط اى من جهة عروض مفهومى المبدأ والمنتهى فلهذا ما اردنا ان نكلم فيه من احوال المتحرك والحركة

قوله اما اولاً دليل على اقتناع ذلك مطلقاً في الحركة وغيره ١٢ قوله فلما تقر ان فيضان المقرر عندهم في الفلسفة الاولى ان القابل  
 بمعنى المستعمل يكون هو الفاعل بلا زيادة شرط وقوله لا بد لها من موضع قابل هو المتحرك يدل على ان القابل هو الموصوف فلا  
 يضا وتلك المسئلة كون القابل هو المركب هو الفاعل الا ان يقال ان الحركة القطعية متجددة فلا بد من استبدالات ان كانت قدرية والحركة  
 الكمية لازمة لها فلا توجب الاستعداد فلا يكون القابل هو الفاعل ١٣ قوله ان القابل نشئ لا يكون فاعله اى من جهة واحدة فلا يتصور  
 بها جهة النفس ذاتها او المعالج لنفس من حيث بلها من الطباية ومملكة المعالجة المستعمل بهى من حيث لها من المرض المستعمل وقول  
 العلاج من جهة التعلق بالبدن فالطبيب معالج والمرضى متعالج فموضوع التأثير والتاثر مختلف فيه لا يتبدل وان كان ذاتاً  
 واحدة وهى النفس وهذا في علاج الامراض النفسانية واما الامراض الجسدية فاحداث المعالج والمستعمل فيها بالذات ١٤  
 قوله واما ثانياً دليل على اقتناعه في الحركة خاصة ١٥ قوله فلان الجسم اى ينعى انه يتحرك الجسم باهوا جسم لا بد له من جهة  
 لكان كل جسم متحركاً لا يشترك الاجسام في الجسمية والتالي صريح البطلان لكون بعض الاجسام كالارض مثلاً فاعلمه من مثله  
 صدراً قوله فقد يتحدان اذا كانا في الحركة والتاثر والتاثر بالاعتبار ١٦

وامنه الحركة وما اليه الحركة بقية الكلام فيا فيه الحركة وفي مقدار الحركة فاما في الحركة فيكلم في  
 الفصل الثاني واما مقدار الحركة اعني الزمان فيا في الكلام في آخر بحث الحركة **فصل** فيا  
 يقع فيه الحركة اعلم ان الحركة تقع بالذات في اربع مقولات الاول مقولة الالين ووقوع الحركة  
 فيها ظاهر فان اكثر الاجسام تنقل من اين الى اين على سبيل التدرج وتسمى هذه الحركة نقلة الثانية  
 مقولة الوضع اعني الهيئة الحاصلة لشئ بسبب نسبة اجزائه بعضها الى بعض ونسبتها الى خارج  
 والحركة فيها هي ان يتغير الجسم من وضع الى وضع على سبيل التدرج وبهذه الحركة قد تكون مع حركة الهيئة  
 للجسم كالنموض من القعود الى القيام فان هناك حركتين احدهما الهيئة والاخرى وضعيتها اذ الناموض  
 من القعود الى القيام ينقل من اين الى اين آخر كما انه ينقل من وضع الى وضع آخر وقد تكون مع

قوله الحركة تقع بالذات انما تقسيم الحركة باعتبار ما يقع فيه اما التقسيم باعتبار الحركة فيقسم باعتبار المكان  
 الفاعل مقدم على المفعول لكنه قد سرق ساق الكلام على ما دهم في التقديم وقد لزم بالذات لرفع ما دهم على المعنى ان الحركة واقعة في  
 بواقي مقولات العرض ايضا فانما يتبعه مقولة اخرى من المقولات الاربعة بالذات مثلا اذا تحرك ما اذا سخرته من اذ اخرى صارت حركته ضعف  
 من سخرته الاخر فانه وان تحرك من نوع من الاضافة اعني الاشدية الى نوع اخر منها اعني الاضعفية وهي الحركة في مقولة الاضافة لكنها بالهيئة اذ انما  
 وعضفيتها نامة للحركة في الكيف فان الحركة في الكيف ههنا بالاصالة والاستقلال لا تتقارن من فروك فية اخوة الى فرد اخر منها **قوله** في اربع مقولات  
 الاولى الخ من اصطلاح القوم اطلاق المقولة على الجوهر اعراض اقسمة فيقولون المقولات عشرة واما المقولة عليها ما يكونا محمولين اذ كان الحمل  
 بمعنى المحمول واما كوننا بحيث يتكلم فيها بحيث عنها اذ كان القول بمعنى المفظوظ والثار اما النقل من الوصفية الى الاسمية واما الالباقية في القول  
 على وسمي نوع الحركة هو ان الموضوع يتحرك من نوع تلك المقولة الى نوع اخر منها كالحركة من السواد الى البياض في مقولة الكيف اذ  
 من صنف الى صنف كالحركة من السواد الضعيف الى القوي او من فرد الى فرد كما في الاليني اذ يتحرك في كل آن فرد من الالين **قوله**  
 الالين هو الهيئة الحاصلة للمكان بسبب نسبة في المكان فالحركة الالينية هي انتقال من اين الى اين الالين ليس من المكان فاني ماية محركة هي  
 انتقال الجسم من مكان الى مكان مسامحة **قوله** فيها ظاهر الخ وعليها يطلق الحركة في العرف العام **قوله** نقلة الخ كونها اشتقالات وهذا  
 المقول وان كان متعلقا بجميع الحركات لكن لا يلزم الطردو بكس بوجه التسمية **قوله** مع حركة الهيئة الخ بل كل حركة الهيئة وضعيتها لان الوضعية  
 تبدل الاوضاع وهو لازم لتبدل الالين بدون العكس البكس كما في حركة الفلك الاعظم وانه علم **قوله** كالنموض - نموض برعاش  
 انتماض لك **قوله** ينقل من اين الى تبدل سطح البطن من المعادى المماس لسطح الظاهر من المعادى الذي هو المكان **قوله**  
 من وضع الى وضع آخر الخ لتبدل الوضع الذي هو المقولة على سبيل التدرج -

حركة اينية لاجزاء الجسم للجسم كحركة الافلاك المحوية فان الفلك المحوى اذا تحرك على استدارة فاما  
لايفارق اينية ومكانه اعني سطح الباطن من الفلك الحادى وتبديل وضغلى الامور الخارجية الى  
التي هى فوقه والتي هى تحته فيكون متحركا في الوضع لانى الاين لكن اجزائه تتبديل اكنيتها لانها تنقل من موضع  
من سطح الباطن من الفلك الحادى الى موضع آخر منه وقد لا تكون مع حركة اينية اصلا كحركة الفلك الاعظم  
اذ ليس له مكان حتى يتصور له اول اجزائه حركة فى الاين فهو يتحرك على المركز كحركة وضعية الشمس مقولة الكم والحركة  
فيما هى انتقال الجسم من مقدار الى مقدار كما يتخيل وهو ان يزيد مقدار الجسم من دون ان يضاف  
اليه غيره والكثايف وهو ان ينقص مقدار الجسم من دون ان يفصل منه جزء وقد عرفت امكان التفاضل  
والكثايف الحقيقيين وتقسما فيما سبق ونبه على وجودهما ان الماد اذا انجمت كثافت وصغر حجمه ثم اذا  
ذاب تخلف وزاد حجه وعلى تحقق التخلف ان الآينة اذا ملئت مارو شد راسها واغليت فغدا الغليان  
ينصبع الآينة وما ذاك الا لان الغليان يوجب تخلفا وزيادة فى مقدار الماد بحيث لا يسعه الآينة  
فمنه لا محالة وكان هوذا حجم الاجزاء الاصلية للجسم ما ينضم اليه فى جميع الاقطار نسبة طبيعية والذوبان  
قوله من دون ان يضاف اليه غيره وهو ان ينقص من المتولد من فائدها يحصلان بالانفيات الاجزاء الاصلية او الزائدة الى  
مقدار الجسم قوله من دون ان يفصل منه الخ يخرج بالذوبان والتمزق والنفصان الصناعى قوله والكثايف الحقيقيين  
وهما اينية الاستاذ العلامة قدس سره واخيرا الحقيقيين فالتخلف يطلق على الاتفاش وهو ان يتباع الاجزاء ويدخلها  
جسم غريب كالقطن المنفوش ويطلق الكثايف على الاندماج وهو ان تتقارب الاجزاء بحيث يخرج ابيها من الجسم  
الغريب كالقطن المنفوش بعد نشه قوله فيا سبق الخ فى التفريع الذى فى فصل كيفية الملازم بين السيولى والصقوة  
فى الصفرة الاربعين من هذا الكتاب قوله اذا انجمت كثايف الجواهر الماد وكل سائل كصهر كرم جواهره واحد ذاب فى ذوب  
ذوبان كذا فن قوله ان الآينة الخ انما الكسر طرف آينة بالمؤمخ ادانى جميع الجمع قوله واغليت الخ غليان جوشيد  
وغيره قوله الاجزاء الاصلية الخ انما من فائده زيادة فى الاجزاء الزائدة والاجزاء الاصلية هى المتولدة فى الكثرة  
الميوونات من المني كالغلم والعصب والرباط والاجزاء الزائدة هى المتولدة من الدم كالغلم والشحم والسين قوله بسبب  
ما ينضم اليه الخ يخرج الازيد والمالحل للجسم بسبب اتصال جسم آخر بسطح الخارج ويخرج لسن ايضا فانه اندى فى الغرض  
والعق فقط لاني الاقطار الثلثة وبقول نسبة طبيعية هى نسبة تقصيفا بطبيعة المحل خرج الورم فى جميع الاقطار لا يغير  
على الجوى الطبيعى قوله فى جميع الاقطار الخ اسه الطول والعرض والعمق ١١



وهو انتقاص حجم الاجزاء الاصلية للجسم بسبب مايفصل عنه في جميع الاقطار على نسبة طبيعية وفي كون النمو والذبول حركتين في الكمال لا يليق بهذا المختصر الراجعة مقولة وكيف والحركة فيها تسمى استحالة وهي كما يصير الماء البارد حاراً بالتمزج وبالعكس وكما يصير الجسم الابيض اسود تدريجاً وبالعكس وكما يصير الحصرم علواً بعد ما كان حامضاً واحمر بعد ما كان اخضر فموضوعات البرودة والحارة واليبس والسواد والحلاوة والحوضة والحمة والمخضرة تستحيل تدريجاً في تلك الكيفيات مع بقاء ذاتها فخذ الاربعة انواع للحركة واما المقولات الباقية فلا تقع فيها الحركة بالذات ففي بعضها لا تقع الحركة أصلاً وفي بعضها تقع الحركة بالعرض بتبعية وقوع الحركة بالذات في المقولات الاربعة التي تقع فيها الحركة بالذات **فصل** الحركة اما ذاتية او عرضية فان ما يوصف بالحركة اما ان يكون الاستبدال والانتقال قائماً ب حقيقة فحركة ذاتية واما ان يكون الاستبدال والانتقال قائماً بغيره فليس باليه لاجل علاقة المتع ذلك الغير فحركة عرضية فلا دلي كسقوط الحجر وجرى الفرس والثانية كحركة جالس السفينة بحركتها

قوله بسبب مايفصل التي يخرج انتكاف والانتقاص الحاصلين بسبب انفصال جسم ما من سطحه وقوله على نسبة طبيعية يخرج النزول من جميع الاقطار فانه ليس على تناسب الطبيعي ١٢ قوله يصير الحصرم الحصرم كغيره من غوره الكوره قوله ففي بعضها لا تقع الحركة اصلاً كقولنا الجوهر فانما لا تقع فيا عندهم اتفاقاً كقولنا الفعل والافعال مقولة سمي على ما ذكره ههنا في التحصيل في الشيخ في الشفا وما اوردده الشارح الميبدى من وقوع الحركة فيها فمذوق ما ذكره الصدر الشيرازي ١٣ - ١٤ - قوله او عرضية التي هذا التقسيم باعتبار المحرك فان القوة المحركة ان كانت موجودة في المتحرك من حيث انه متحرك فالحركة ذاتية وان لم تكن موجودة فيه من تلك المحيثة فالحركة عرضية كما قرره الصدر الشيرازي ويرجع اليه ما قاله الاشاذ العلامة قدس سره فان الحركة عبارة عن تبدل الاحوال الشئ مع وجود مبدء الاستبدال وانما عجزه اذ انما يتوهم على ذلك من ان وجود القوة المحركة المستبقة في مفهوم الحركة الذاتية لا توجد في نفس طبيئة المقسور فلا يصح جعل الحركة المقسرية من اقسام الحركة الذاتية بخروجها عن المقسم ١٥ قوله جالس السفينة التي قيل عليها ان الحركة هي الانتقال من مكان الى آخر من البتوة والجالس متعلق كك لان الوار الماس بيده قبله وقد يجاب بان يتغير الانتقال من مكان الى مكان آخر مغايراً لاولي بجميع اجزائه وههنا ليس لكثان الوار دون سطح السفينة وبانه لا توجد في الراكب بل ما يوصف بتنا السفينة والراكب ان يثني لتثني على العرف وابل العرف لا يطلعون الحركة على الجالس قطعاً وقد يعتبر العرف في الحركة والسكون كما سلف من ذلك سيل الاشاذ العلامة ههنا بالجالس فرق فيما سياتي بين حركة الجالس حركة المحمول في الصندوق بناء على التدقيق ١٦

والحركة الذاتية على ثلاثة أقسام الأول الحركة الطبيعية والثانية الحركة القسرية والثالثة الحركة  
الارادية لان القوة الحركة للجسم ان كانت مستفادة من خارج كما في صعود الحجر فالحركة قسرية  
وان لم تكن مستفادة من خارج فاما ان تكون الحركة مقارنة للتقصد واقعة بالارادة فالحركة ارادية  
كشيء الحيوان او لا يكون كذلك فالحركة طبيعية كبسوط الحجر فالمبدأ المحرك في الحركة الطبيعية هي طبيعة  
الجسم عند مقارنته بحالة غير طبيعية لزوال طبيعة الجسم الى الحالة الطبيعية مثلاً اذا كان جزء من الارض  
خارجاً عن حيزه الطبيعي بالقسم ثم زال القسم عادته طبيعية الى حيزه الطبيعي وكذا ان كان الماء مستقرباً  
ثم زال القسم عادته طبيعياً برووده الطبيعية فالطبيعة تستدعي الرب عن الحالة المناقرة والطلب  
لحالة الملائمة فاذا وصلت الطبيعة للجسم الى الحالة الملائمة اسكنته فالطبيعة بنفس ذاتها ليست  
علة للحركة مطلقاً بل عند مقارنته بحالة غير طبيعية والحركة الطبيعية قد تكون على تيقرة واحدة كبسوط الحجر  
وقد تكون على جمات مختلفة متتالية كماء الشجر والمبدأ المحرك في الحركة القسرية قوة في الجسم المتحرك  
المستفادة من خارج قابلة للاشتداد والضعف فاذا رمى رام حجراً الى فوق مثلاً استفاد  
الحجر المرمى من الرامي قوة مصعدة له الى فوق وتكون تلك القوة المستفادة ضعيفة في بدء الامر  
لاجل معاودة الطبيعة وممانعة الملاءمة ثم تيلطف قوام الهواء لاجل التحنن المستفاد من الفك فتيسر  
نفوذ المرمى فيه ويشد حركته ثم تسترخي تلك القوة وتفرجدا وتستولى الطبيعة فتحرك الجسم بايل  
الطبيعي الى تحت وليس المبدأ المحرك في الحركة القسرية هو القاسر والا انقطعت حركة المرمى  
بهلاك الرامي ثم الحركة القسرية قد تكون اينية كحركة الحجر المرمى الى فوق وقد تكون كيفية كحركة الماء  
وقد تكون كمية كتحمله بالحرارة وقد تكون وضعية كدوران الدواليب ثم انما قد تكون بالرفع كحركة  
قوله واقعة بالارادة الخ بسبب الارادة ولا يخفى جود الشعور للحرك في كونها اداة فلا شيء حركة الساقط من العلو الى  
السفل غير الارادة حركة ارادية مع ان صدور ما مع الشعور هذا حسن مما قيل في بداية الحكمة وغيره من ان القوة الحركة  
ان لم تكن مستفادة من خارج وكان لها شعور في الحركة الارادية لما يروى عليه حركة الساقط من العلو قوله هو القاسر  
ولا هو علة الحركة لان المعد لا يوجد العلول الا بعد عدمه الا حق والحركة وكذا ايل يتحقق في المقسوم وجود القاسر  
فلا يكون ذاته علة محددة بل تأثير هو العلة المحددة ١٢ عا دعه اسد وقال الصدر الشيرازي والشارح الميمني ان القاسر  
هو الحركة فنية ساخرة لا يروى الا في القاسر اسد ١٢ قوله انقطعت الخ لزوال العلول مع زوال العلة وبقيت مع بقائها

المري وقد تكون بالاجذب كحركة الحديد عند مصادفة المتقاطيس وقد تكون من دفع وجذب  
 كحركة البكرة المدرجة ثم انها قد تكون الى غاية مضادة للغاية الطبيعية كحركة الحجر المرمي الى فوق  
 وقد تكون الى غاية خارقة عن الطبع غير مضادة لما بالطبع كحركة المدة المدفونة على سبيل الارض  
 وقد تكون الى غاية طبيعية كحركة الحجر المرمي الى تحت ولعل لثل هذه الحركة مبدئين مجبوجهما  
 تحقق تلك الحركة احدهما القوة المستفادة من القاسر وثانيها القوة الطبيعية وقد يجمع الحركة  
 القسرية مع الحركة العرضية كما سيأتي والبدء المحرك في الحركة الارادية هو النفس الشاعرة المحركة بالارادة  
 وهي قد تكون على وتيرة واحدة كالحركة الفلكية فانها ارادية عندهم على وتيرة واحدة وقد تكون  
 على طرائق متفتنة كحركات الحيوانات بالارادة وقد تتركب للبدء المحرك من طبيعة وقاسر فيصدر الحركة  
 من مجموعهما كحركة الحجر المرمي من فوق الى تحت فان شئت سمها قسرية بناء على ان المركب من الدخل  
 والخارج خارج وان شئت سمها طبيعية كون غايتها طبيعية وقد تتركب من طبيعة وارادة كحركة من سقط من  
 فوق بارادته فان شئت سمها ارادية لان مبداء ارادة وان شئت سمها طبيعية لكونها يعمل طبعي الى  
 غاية طبيعية وقد تتركب من طبيعة وارادة وقسر كحركة من سقط بارادته من فوق الى تحت وفتح الفتح  
 والامر في تسميتها بعد وضوح حقيقة الحال بين هذا هو الكلام في الحركة الذاتية واقسامها واما  
 الحركة العرضية فعلى نحوين الاول ان يكون ما يوصف بالحركة بالعرض في مقولة صالح لان

قوله معاك كحركة البكرة المدرجة بالفتح خشبة مستديرة في وسطها محيصة على الماء وقوله فانها ارادية الخ هذا مذهب  
 اليه المحققون من متأخري الحكماء وهو المرضي للمحقق الطوسي وغيره من ان ليس للفلك طبيعة متغيرة لنفسها وعقلها وحركتها ارادية مستقلة  
 الى ارادة وشوق منبث عن تلك النفوس بلزم ان تكون الارادة على مناهج مختلفة واما التقدم فقد اشتهر منهم ان في الفلك طبيعة غاشية  
 حركة كحركة طبيعة قوله فانها ارادية في الكلام في الحركة الذاتية واقسامها الخ قد اختلف الناس في بعض الحركات كالنفس في انها ارادية او طبيعية  
 التقديريين اما انية او وضعية او كية وقال بعضهم الاولى ان يزاوا في اقسام الحركة قسم آخر هو الحركة التفسيرية وهي التي مبدؤها النفس الخ  
 الطبيعية والمحققون وتسم الفاعل الجوفوري على انه لا حاجة الى تلك التكلمات بل هي حركة قسرية بالنظر الى طبيعة الشرائين المخصوصة  
 بها وطبيعتها القياس الى الطبيعة العامة للبدن المتعلقة بجميع اجزائه وهي النفس الحيوانية وهي الكائنات ذات شعور لكن مجرد  
 كون المحرك شاعرا لا يكفي في كون الحركة ارادية بل لا بد من ان تصدر تلك الحركة من جهة شعور وارادة وهو المرضي للاستاذ  
 العلامة قدس سره حيث حصر الاقسام في الثلاثة فيا سبق ولم يتعرض عن الحركة التفسيرية لكونها داخلية فيها ١٢-

يتصف بالذات بالحركة في تلك المقولة لكن لا يتحرك هو بنفسه ويتحرك ما يلزمه فيها بالذات  
 ينسب اليه حركة ملازمه بالعرض ففي الحركة الاينية كالمحمول في الصندوق المتحرك والمحمول  
 ليس متحركاً بالذات في الاين لانه لا يفارق اينه لكنه صالح للحركة الاينية بالذات وينسب اليه  
 بالعرض حركة الصندوق وفي الحركة الوضعية كالكرة المحمية المتصقة بكرة حاوية متحركة على الاسطوانة  
 اذا كان بين الكرتين علاقة التصاق توجب حركة احد لهما بحركة الأخرى ومن هذا القبيل اتصال  
 الافلاك المحمية بالحركة اليومية التي هي حركة الفلك الاطلس بالذات والثاني ان لا يكون ما يوصف  
 بالحركة العرضية صالحاً للحركة بالذات ويوصف بهما الاتحاد مع ما يتصف بالحركة بالذات بخمسة الاتحاض  
 كما يقال تحرك الصنم فان المتحرك بالذات هو الجسم لكن قد اتفق ان اتحد مع الصنم او لم يلحقه  
 كان يقال يتحرك السواد او السطح او الخط فان المتحرك بالذات هو الجسم وينسب الحركة الى  
 اعراضه بالعرض لكونها تابعة له في التغير والانتقال ثم الحركة العرضية المحضة ما لا يكون فيسا  
 للمتحرك بالعرض تغيير بالذات اصلاً كالمحمول في الصندوق المتحرك المحمي بسطح الباطن الغير  
 المفارق له اصلاً واما ما يتغير بالذات بالمتحرك بالعرض من اين اوضع مما فيه الحركة فان كان  
 المتحرك بالعرض مما لا يقوم به الانتقال حقيقة فحكمة وان كانت حركة بالعرض لكنها في كونها حركة  
 بالعرض دون الاولى وهي كحركة جالس السفينة وراكب الفرس اذ يتبدل اكثر اجزاء مكانهما  
 لكن الانتقال ليس قائماً بهما حقيقة فالحال في الاتصاف بالحركة بالعرض ليس كحال المحمول  
 في الصندوق المتحرك اذ لا يتبدل جزء من اجزاء مكانه اصلاً وآن كان مما يقوم به الانتقال  
 حقيقة كالجو والشمس واما الجبل الذي يحويه سطح الجبل متحرك بالعرض وما لا يحويه سطح الجبل  
 متحرك بالذات بالقسرة فكان حركة الجو ومركبة من حركة عرضية وحركة قسرية ويكون مثل ذلك  
 في الحركة الطبيعية ايضا والامر في كل ذلك بعد وضوح حقيقة الحال بين فصل في دليل الحركة  
 التي هي خروج من مبدأ الى منتهى انما تصدر بحالة ابتغائية نحو الخروج من المبدأ الى المنتهى

قوله حركة الفلك الاطلس بالذات والجو - هو الفلك الاعظم الحادي للافلاك ما فيها ويقال له الفلك الثاني خال عن النجوم كما ان الفلك الاطلس

خال عن النقاط ١٢ -

قوله ابتغائية نحو الانبعاث الارسل في الصراح بعنه وينبئه بعنه اي ارسله ١٣ -

مُدْفَعَةٌ لِمَا يَتَوَقَّعُ الْجَمْعُ مِنَ الزَّوْجِ وَتِلْكَ الْحَالَةُ هِيَ الْمَسَامَةُ بِالْمِيلِ وَهِيَ رَجَاءُ تَوْجُدِهِ مَعَ تَخَلُّفِ  
 الْحَرَكَةِ عَنْهَا وَيَحْسِبُ بِهَا كَمَا يَحْسِبُ مِنَ النَّجْمِ الْمُسْكِنِ عَلَى الْيَدِ وَالزَّقِ الْمُنْفُوخِ الْمُسْكِنِ فِي الْمَاءِ الْحَرِّ  
 وَوُجُودِ الْمِيلِ فِي الْحَرَكَةِ الْإِلَيْنِيَّةِ وَالْكَيْتِيَّةِ وَالْوَضْعِيَّةِ ظَاهِرٌ وَفِي الْكَيْفِيَّةِ يَحْتَاجُ فِي الْأَذْعَانِ بِوُجُودِهِ  
 إِلَى تَلَطُّفِ الْقَرِيْبَةِ وَالْمِيلِ أَمَّا ذَاتِي أَنْ قَامَ بِمَا وَصَفَ بِحَقِيقَةٍ وَعَرَضِي أَنْ لَمْ يَقُمْ بِحَقِيقَةٍ بَلْ قَامَ  
 بِمَا يَجَاوِرُهُ وَيَلِازِمُهُ عَلَى قِيَاسٍ مَا عَرَفْتَ فِي الْحَرَكَةِ الذَّاتِيَّةِ وَالْعَرَضِيَّةِ وَالْمِيلِ الذَّاتِيَّ طَبْعِيٌّ وَقَسْرِيٌّ  
 وَنَفْسَانِي لِأَنَّ حُدُوثَهُ فِي مَحَلٍّ كَانَ مِنْ قَبْلِ أَنْ يَخْرُجَ فِقْسَرِيٍّ وَالْأَفَانِ كَانَ مَعَ قَصْدٍ وَشُعُورٍ  
 فَقَسْرَانِي وَالْأَفْطَبِيَّ وَالْمِيلِ هُوَ الْعِلَّةُ الْقَرِيْبَةُ لِلْحَرَكَةِ وَذَلِكَ لِأَنَّ الْحَرَكَةَ لَا تَوْجِدُ إِلَّا عَلَى حَدِّ مَعْنٍ مِنْ  
 مَرَاتِبِ السَّرْعَةِ وَالْبَطْءِ وَالْحَرَكَاتُ تَتَفَاوَتْ سَرْعَةً وَبَطْءًا فَلَا يَلْهَاهَا مِنْ مَبْدِئِ تَفَاوُتِ شِدَّةٍ وَ  
 ضَعْفٍ وَالطَّبِيعَةُ وَالْقَاسِرُ مِنَ النَّفْسِ لَا تَتَفَاوَتْ بِالشَّدَّةِ وَالضَّعْفِ فَلَا يَدْرِي تَوْسِيطُ مَبْدِئِ تَفَاوُتِ  
 شِدَّةٍ وَضَعْفٍ بَيْنَهُمَا وَيَدْرِي مَا يَصْدُرُ عَنْهَا مِنَ الْحَرَكَاتِ وَالْحَاصِلُ أَنَّهُ لَا يَوْجِدُ حَرَكَةً مِنْ دُونِ أَنْ يَتَّحِدَ  
 مَرْتَبَةً مِنْ مَرَاتِبِ السَّرْعَةِ وَالْبَطْءِ وَلَا يَتَّحِدُ مَرْتَبَةً مِنْ مَرَاتِبِ السَّرْعَةِ وَالْبَطْءِ إِلَّا بِقُوَّةٍ مُحَرِّكَةٍ تَكُونُ  
 عَلَى حَدِّ مَعْنٍ مِنْ مَرَاتِبِ الشَّدَّةِ وَالضَّعْفِ بِكُونِ الْمَعَاوِقِ الْخَاصِجِيِّ أَعْنَى تَوَاقُفِ الْمَلَأِ عَلَى حَدِّ الرِّقَّةِ  
 وَالْخِلْطِ وَسَهُولَةِ الْأَخْرَاقِ أَوْ عُسْرِهِ وَبُضْعَفٍ مِمَّا نَعْتُهُ الْمَعَاوِقَ الدَّاعِلِيَّ أَوْ بَشْدَتِهَا وَسَهُولَةِ الْأَخْرَاقِ الْمَلَأِ

قَوْلُهُ هِيَ الْمَسَامَةُ أَخْرَاقُ الشَّيْءِ فِي رِسَالَةِ الْحَمْدِ دَلِيلُ كَيْفِيَّةِ مَا يَكُونُ الْجَمْعُ مَا فَخَّلْنَا مَا نَعْنِي مِنَ الْحَرَكَةِ ١١ قَوْلُهُ وَالزَّقِ أَيْ الْكَيْتِ وَالشَّدَّةِ  
 شَيْءٌ ١٢ مَرَحٌ أَيْ كَمَا يَحْسِبُ الْمِيلُ الصَّاعِدُ مِنَ الزَّقِ الْمُنْفُوخِ ١٣ قَوْلُهُ وَالْوَضْعِيَّةُ ظَاهِرٌ أَيْ الْوَضْعِيَّةُ ظَاهِرٌ فِي حَالِ الْحَرَكَةِ الْإِلَيْنِيَّةِ كَمَا إِذَا  
 تَحَوَّلَ الْجَمْعُ إِلَى أَهْضِلَ مَلَأَ قَاهُ الْيَدِ فِي سَائِدَةِ حَرَكَةِ فَلَا شَكَّ أَنَّ الْجَمْعَ يُوَثِّرُ فِي الْيَدِ لَيْسَ فِي ذَلِكَ التَّأْيِيدُ بِوَضْعٍ وَلَا قَاهُ الْجَمْعِ لِيَدَا وَلَا مَعْنَى الْمَلَأَ قَاهُ الْجَمْعِ الْيَدِ  
 إِلَّا اتِّصَالَ سَطْحِهِ بِسَطْحِهِ مِنْ أَيْدِي أَنْ يَجْرِدَ اتِّصَالُ السَّطْحَيْنِ لَا يُوَثِّرُ فِي الْيَدِ وَأَمَّا فِي حَالِ الْحَرَكَةِ الْكَيْتِيَّةِ فَلَا تَسْتَعِينُ بِالْإِلَيْنِيَّةِ وَأَمَّا فِي حَالِ الْحَرَكَةِ  
 الْوَضْعِيَّةِ فَلَا تَسْتَعِينُ بِكُلِّ جُزْءٍ مِمَّا يَتَوَقَّعُ ١٤ قَوْلُهُ أَمَّا خَرَجَ أَيْ خَرَجَ تَمَيُّزُ الْحَرَكَةِ فِي الْإِلَيْنِيَّةِ فَانْتِشَالُهَا مَبْدِئُ الْمِيلِ فِي بَعْضِ  
 الْحَرَكَاتِ الْإِرَادِيَّةِ وَهِيَ خَارِجَةٌ عَنِ الْحَرَكَةِ كَمَا نَحْنُ بِلَيْسَتْ بِمُتَمَيِّزَةٍ عَنْهُ فِي الْإِلَيْنِيَّةِ الْحَسِيَّةِ ١٥ قَوْلُهُ فِقْسَرِيٍّ أَيْ كَيْسَلُ السَّمِّ عِنْدَ انْفِصَالِهِ  
 عَنِ الْقَوْسِ فَإِنَّ حُدُوثَهُ مِنْ قَبْلِ تَأْسِيسِ تَمَيُّزِ السَّمِّ وَهُوَ أَمْرٌ لَيْسَ بِالنَّفْسَانِيَّةِ كَيْسَلُ الْجَمْعِ أَوْ عِنْدَ تَفَاعُلِ الْإِرَادِيَّ إِلَى جِزْمِ طَبْعِيٍّ  
 شَيْءٍ يَمِيلُ الْجَمْعُ عِنْدَ هَبْوَهِ وَبَلْ الْبَنَاتُ عِنْدَ بَرُوزِهِ مِنَ الْأَرْضِ عِنْدَ الْكَثْرَةِ أَوْ عِنْدَ الْقَالَةِ بِشَوْخِ نَفْسِهَا فَيَلْهَاهَا مِنَ النَّاسِ قَوْلُهُ بِطَرَفِ  
 الْقَرِيْبَةِ لِلْحَرَكَةِ ١٦ وَذَلِكَ كَانَ مُتَقَسِّمًا إِلَى أَقْسَامٍ الذَّاتِيَّةِ وَالْعَرَضِيَّةِ وَطَبْعِيٍّ وَقَسْرِيٍّ وَنَفْسَانِيٍّ كَمَا مَرَّ نَحْنًا ١٧ قَوْلُهُ بَطْءًا أَيْ بِالضَّمِّ  
 أَهْجَلُ تَفْطِيزِ سَرْعَتِ كُنْزَانِي الْمَصْرَاحِ وَفِي الْخَامِسِ يَطْوُرُ كَرَمَ بَطْءًا بِالضَّمِّ وَبَطْءًا كَلْبًا ضِدًّا سَرْعًا ١٨

او عسره وضعف مانعة المعادق الداخلي او شدتها انما تتحد بمحد معين تتحد والقوة المحركة بحسب  
 من مراتب الشدة والضعف وكون المعادق على حد من الضعف والقوة والقوة المحركة هي  
 الميل فوجود الحركة لا يمكن بدون ميل مثلاً اذا فرضنا حجرين احدهما بوزن من وثانيهما  
 بوزن مثقال سقطا من عل معين وتحركا بالطبع الى تحت في ملا متشابه القوام يكون حركة  
 الحجر الاول اسرع وحركة الثاني ابطأ قطعاً وانما ذلك لان الميل في الاول اشد واقوى  
 فهو احرق للملا المعادق فهو اسرع ولا يمكن ان يقال ان طبيعة الاول قسست الشتر في  
 الوصول الى المنتهى وطبيعة الثاني لم تقصها فابطأت حركته وترانخي وصوله الى المنتهى وذلك لان  
 الطبيعة فيها واحدة وهي انما تقص في الذات حصولها في الجيز الطبيعي وانما تقص في الحركة بالعرض  
 من جهة ان الحصول في الجيز الطبيعي لا يمكن بدون الحركة فهي تقص حصولها في الجيز الطبيعي  
 ووصولها اليه في اسرع ما يمكن فلا يمكن ان يكون ابطأ حركة الثاني وترانخي وصوله الى المنتهى  
 من تلقا طبيعة فانما يكون الابطأ والترانخي من جهة ضعف ميله وكذا اذا رمى رام ذنبا للحجرين  
 بقوة واحدة يكون الثاني اطوع للرمي واسرع في الحركة القسرية ويكون الاول بخلافه وما  
 ذلك الا لان المعادق الداخلي وهو الميل الطبيعي المابط في الثاني اضعف فهو للقاسر اطوع  
 والى الصعوب بالقسر اسرع وفي الاول اقوى فهو اعصى وابطأ فاختلف ميل القسري الذي  
 افاده القاسر فيما بالضعف والقوة فهو في الثاني اشد وفي الاول اضعف فتحدده فيها بمرتبة  
 من مراتب الشدة والضعف يتحدده حركتهما القسرية بمرتبة من مراتب السرعة والبطء كما ان في  
 حركتهما الطبيعية المابط يتحدده حركتهما الطبيعية بمرتبة من مراتب السرعة والبطء يتحدده ميلهما الطبيعي  
 بمرتبة من مراتب الشدة والضعف وهذا في الحركة الطبيعية والحركة القسرية نظائر انما يشبه الامر

قوله من عل معين الخ في مثل ثلث اذ كسر اللام فيرسون وضمها كذلك فتقام الالف يقال اتيته من عل الدار كسر اللام اي من علالي واتيته  
 من عل بالضم على مثلث احوال ومن مال اي من فوق كذا في الصراع والقاسوس قوله في ملا متشابه القوام الخ اي ملا متساوي القوام في  
 الادارة وسهولة الانزلاق او عسره وقيد به لانه ان كان ملا واحداً غلط ولا يخرق مثلاً لا يمكن ان ينتسب السرعة الى ردة الملا والبطء الى غلط  
 فلا يشبه المطلوب قوله في اسرع الخ فان كل شئ بين ما نزل وطبعه ما لم يخرجه بآرب الطرق واقصره فلا بد ان يسرع الى المطلوب قوله  
 يكون الثاني الخ لم يخرجه في وزن مثقال قوله ويكون الاول الخ لم يخرجه في وزن من قوله بالقوة الخ المراد من الميل بالقوة ادنى  
 الجرم من المعادق لا تقص في الحركة باصل من ابل باصل الجبل لا تقص في الحركة في الجبل قوله ما ذلك الخ اي اختلاف في القاسر القوي والضعيف على ما يجرى

في الحركة الارادية اذ من المجاز ان يحده واردة المتحرك بحركة ارادية حدا معيناً من السرعة والبطء  
 من دون ان يكون هناك ميل نفساني وتام الكلام في ذلك لا يليق بهذا المختصر **فصل في ان الجسم**  
 الذي لا ميل فيه بالقوة ولا بالميل اى ليس فيه مبدأ ميل طباعى لا يمكن ان يتحرك بقدر قاسم بل كل  
 جسم يمكن تحركه على الاستقامة والاشدارة بالقدر يجب ان يكون فيه مبدأ ميل طباعى معاق للميل  
 القسرى وهو الذى يسمى بالمعاق الداخلى وذلك لان الجسم الذى يتحرك بالقدر يختلف عليه تأثير القاسر  
 القوي والقاسر الضعيف بما يتغير فيطوع ذلك الجسم القاسر القوي ويبلغ القاسر الضعيف ما ذلك لان فيه  
 قوة تعصتي حفظ الجيز والوضع وتمانع ما يزيله عن الجيز الطبعى او الوضع الطبعى اذا كان ذلك المنزى ضعيفاً وتعجز  
 عن معاقته اذا كان قويا ويميل الجسم عند زوال القاسر الى المكين ثم علق الى الجيز الطبعى فتلك القوة هى  
 مبدأ الميل الطباعى فقد يتبدل عليه بانه لو تحرك بقدر قاسم ليس فيه معاق داخلى في مسافة فلتنقض  
 تحرك جسم ثان في معاق داخلى بقدر فراك القاسر في تلك المسافة فيكون حركته في زمان اطول من زمان  
 حركة الجسم العديم المعاق ويكون بين زمانى حركتهما نسبة كالنصفية والاربعية وغيرهما البتة ولنقص في تلك  
 المسافة بقدر ذلك القاسر حركة جسم ثالث يكون فيميل معاق ضعيف يكون نسبتى للمعاق الداخلى  
 الذى في الجسم الثانى كنسبة زمان حركة الجسم العديم المعاق الى زمان حركة الجسم الثانى فيكون نسبتة زمان حركة  
 الجسم الثالث الذى فيميل معاق ضعيف الى زمان حركة الجسم الثانى كنسبة المعاق الضعيف الى المعاق  
 الداخلى في الجسم الثانى اى كنسبة زمان حركة الجسم العديم المعاق الى زمان حركة الجسم الثانى فيكون الحركة مع المعاق كى كانت  
 قوله لان في قوة الاحاطة ثبت بالدليل ان كل جسم قد يجرى بطى ولا شك ان العناصر باطنها ادمركا بما يمكن عليها المغارقة من ايمانها  
 عدم دليل الاستحالة بخلاف الافلاك فانها مما لا يمكن عليها المغارقة ولبيلة كور في موضعها اذا فرضنا فقد ان ذلك الجيز بقاسم ثم عدم القاسر  
 فانفردة شاهدة بان في جسم قوة ميلية الى الجيزه الطبعى واذا ثبت ميله الى الجيز الطبعى فيكون تأثير القواسر عليه مختلفا بالفترة مثال قوله وقد  
 يتبدل هذا دليل ثان على استحالة حركة الجسم بالقدر بلا معاق داخلى هو اقوى الدليل على ما بين في العلوة قوله فيكون الحركة الجيزية اذا فرض  
 بقدر قاسم حركة جسم ليس فيه معاق في مسافة معينة في نصف مسافة مثلاً وحركة جسم ثان يكون فيميل معاق بقدر ظل اصفى في تلك المسافة  
 في ساعة واحدة فرضنا في تلك المسافة حركة الجسم الثالث الذى فيميل معاق بقدر نصف ظل لان ان حركة الجسم الاول نصف  
 زمان حركة الجسم الثانى فيكون حركة الجسم الثالث في نصف ساعة لاحاطة لان مدار البطء والسرعة بهنا على نقل الميل ونقص ثقل الميل في الجسم  
 الثالث نصف ثقله في الجسم الثانى ولما كان حركته في ساعة معينة في مسافة لا بد ان تكون حركة جسم كان ميله بقدر نصفه في تلك  
 المسافة في نصف ساعة فاذا ان تكون حركة الجسم العديم المعاق كحركة ذى المعاق وهو ظاهر البطان ١٣-

واللازم ظاهر البطلان وهو انما لازم من فرض حركة الجسم بالقسر بلا معاقق واخلى فتكون حركة  
 الجسم بالقسر بلا معاقق واخلى محالة وهو المطلوب **فصل** في ان كل جسم لابد من ان يكون فيه مبدأ  
 ميل مستقيم او مستدير وذلك لان الجسم اما ان يجوز عليه الانتقال من خيز الى خيز آخر فلا يكون ذلك  
 الا بميل مستقيم فان كان عن طباعه فقد ثبت ان فيه مبدأ ميل مستقيم وان كان عن امر اخر  
 غير طباعه فيكون في طباعه مبدأ <sup>الاستقلال</sup> ميل معاقق لما ثبت اننا وايضا فقد تحقق ان لكل جسم  
 خيزا طبيعيا فاذا جاز ان يفارقه الجسم بقاسر فاذا زال القاسر ولم يكن هناك عائق يتحرك الجسم  
 بالطبع الى خيزه <sup>الطبيعي</sup> فيكون فيه مبدأ ميل مستقيم واما ان لا يجوز عليه الانتقال من خيز الى  
 خيز آخر كالا فلاك على زعمهم فيكون له ولاجزائه المفروضة فيه في كل آن ووضع اما بالنسبة  
 الى ما تحته فقط اذا كان ذلك الجسم فوق جميع الاجسام او بالنسبة الى ما فوقه والى ما تحته  
 وليس شئ من الاوضاع المتصورة اولى اليه من غيره فيجوز عليه الانتقال من وضع  
 الى وضع من دون ان يفارق الخيز فيكون فيه مبدأ ميل مستدير فهو اما عن طباعه  
 فيكون فيه مبدأ ميل مستدير او عن قاسر فيكون فيه مبدأ ميل معاقق لما ثبت في الفصل  
 المتقدم فقد تحقق ان في كل جسم مبدأ ميل مستقيم او مستدير وهو المدعى **فصل** في انه لا يجوز

قوله ذلك لاننا لست الانتقال من خيز الى خيز آخر **قوله** ميل الى ما يكون ميل فلا تقدم من الميل على قربة الحركة ووجود المعلول  
 بدون علته القريبة محال اما كون الميل مستقيما فلان الانتقال من خيز الى خيز الحركة الاضية والحركة الاضية انما تكون متعينة لا مستديرة لان الحركة  
 المستديرة على ما تقر عندهم مخصوصة بالخرج المتحرك عن مكانه فليس فيها ان يكون ميلا مستقيما **قوله** عن امر اخر الخاوي عن قاسر الخاضعة  
 فانما تجري مجراه من حيث انما تحرك بحيث اعادة وازعاج قصد حكمها كقاسر **قوله** مبدأ ميل معاقق الخ وما ثبت في طباعه مبدأ ميل  
 معاقق فلا يكون الاستقامة ما فرض الانتقال من خيز الى خيز **قوله** اننا لست في الفصل السابق من ان كل تحرك بالقسر يجب ان يكون فيه مبدأ ميل  
 طباعى معاقق للميل القسري **قوله** ايضا الخ وليس ثابته المدعى **قوله** فاذا زال القاسر الخ شروط الشرطية جزاء شرط مقدم **قوله**  
 واما ان لا يجوز الخ عطف على قوله اما ان يجوز عليه الانتقال **قوله** على زعمهم الخ فانما متحركة عندهم بالحركة الوضعية لا القسرية جزاء صلا **قوله** الى  
 ما تحته الخ كالا فلاك الثانية اتي سماها الخ لميل **قوله** ليس شئ الخ من الاوضاع المتصورة بسبب تلك النسبة انشأ الى الجسم من غير ان  
 كون جزؤه ماسا جزؤه من الخاوي او الخاوي الى من كون جزؤه آخر كذلك لعدم الاختلاف في طبلان الاجزاء في البسيط الشمس البارز  
**قوله** ميل مستدير الخ والميل يجوز عليه الانتقال من خيزه فلا يكون ذلك ميلا مستقيما بل مستديرا **قوله**



ان يجمع في جسم واحد بسيط او مركب مبداءان او مبداء واحد للميلين طباعيين احدهما مستقيم والاخر  
 مستدير وذلك لان الميل المستقيم يقف على اتصال الجسم فاجزأ الى حيزه الطبيعي على اقرب الطرق واقصاها  
 والمستدير يصرف عنه فماتنا فيان فيمتنع اجتماعهما في البسيط فلبساطته واما في المركب فلانه انما يقضي  
 الحيز باقتدار قوي بسائطه او باعتبار ما له بحسب مزاجه من الخفة والثقل فيكون فيه مبدئين مستقيمين وليكن  
 بالطبع اذا وصل الى حيزه الطبيعي فلا يكون فيه مبداء ميل مستدير نعم يجوز عليه الحركة المستديرة بقسمة فاسد او  
 نفس محركة بالقصد والارادة كحيوان يستدير قصداً فما يكون فيه مبداء ميل مستقيم كالغناصر لا يكون فيه  
 مبداء ميل مستدير وما يكون فيه مبداء ميل مستدير كالأفلاك عندهم لا يكون فيه مبداء ميل مستقيم **فصل**  
 في ان كل متحرك بحركتين مستقيمتين لا بد وان يسكن بينهما وذلك لان الحركة اذا توجب بسبب ميل على ما  
 عرفت فاذا تحرك متحرك حركة مستقيمة الى المنتهى يكون فيه ميل موصل اليه ويكون ذلك الميل موجوداً  
 فيه في آن وصوله الى ذلك المنتهى فاذا تحرك حركة اخرى وفارقه بميل مغرب له عنه يكون ذلك  
 الميل حادثاً في آن ولا يكون ذلك هو آن الوصول لاقتناع ان يجمع في آن الوصول في الجسم  
 ميل موصل له الى ذلك المنتهى وميل مغرب له عنه بل يكون ذلك الآن الذي حدث فيه الميل  
 المنزحل بعد آن الوصول قائماً ان لا يكون بين آن الوصول وبين ذلك الآن الذي حدث  
 فيه الميل الثاني المنزحل زمان بل يكون ذلك الآن تلوان الوصول بلا فصل فيلزم تماثل

قوله طباعيين الاقيد به لانه اذا كان احد الميلين غير طباعي فجزان يجمع في جسم احدهم ان متنايران للميلين كما في استدارة الحيوان  
 بقصده على ايسا في اومبداء واحد للميلين كما اذا دبرت الكرة من الجمر مثلاً على نفسها فان فيها مبداء واحد وهو الميل المستقيم الطبيعي للميل  
 المستدير الفيزيائي قوله فما لم يزل الميل المستقيم مستديره قوله باعتبار قوي بسائطه المتناقض ان يناقض ان المركب ان لم يكن مركباً  
 طباعياً تقضي صورته التركيبية مكانه لا تقضي قوي البساط باقتداره كمن يجوز ان يكون في بعض المركبات صورة تركيبية حافظه لا مكان  
 الذي حصل فيه المركب باعتبار غلبة تلك القوى مثلاً فلا يتصل من ذلك الحيز الا بعد انحلال تركيبة يمكن ان ينفذ في الغمرة قلعية من الجسم لا  
 يقتضي حفظ خيزه لبدان تكون له مناسبة مع ذلك الحيز بخصوصه اقتضائه لا قد طلت ان المركب بصورة التركيبية لا يقف مكاناً أصلاً فقل  
 قول والا مائة كحيوان الخ فان مبداء ميله المستقيم هو متعلق بمبداء ميله المستدير هو المتعلق بالحركة ففيه مبداء للميلين مختلفين اول طباعي والثاني  
 غير قول ما قلناه له لا سجد ومن قبل فان المتحرك الى قوت لفرقة ميل باطل بالفعل بل فيه مبداء من شأنه ان يحدث ذلك الميل بسائطه اذا  
 حال ما قلناه قوله تلوان الوصول الامثلوا بالكرسي لا يمشي له يتبعه كذا في القاموس في الصراح كواشي بالكرسي مدو حيزه -

آئین و هو محال کما سیاقی انشاء الله تعالی او یكون بین ذینک الآئین زمان فی الجسم کون  
ساکن فی ذلک الزمان لأن الحركة الاولى قد انقطعت قبله والحركة الثانية لم تبدأ بعد لحدوث  
سبب اعنی اسفل المنزل فی ذلک الزمان فثبت تخلل السکون بین الحركتين المستقيمتين وهو  
المطلوب من خالف فی ذلک يستدل بانه لو وجب السکون بينهما فالحركة المزمومة الى فوق اذا لاقت  
فی صعودها بجبلها باطل الزم ان توقف ذلک الجبل لوجب سکونها واستلزام سکونها وقوف الجبل واللام  
صریح البطلان والجواب ان الحركة لا تسکن بل تتحرك بالعرض بحركة الجبل والسکون انما يجب اذا  
كانت الحركة الثانية ذاتية لان الحركة الذاتية انما توجد بحوث لیل ولا يجب اذا كانت عرضية لان  
الحركة العرضية لا تستدعي حدوث لیل المتحرك والسکون انما کان یلزم لاجل حدوث لیل المنزل  
فی آن غیر آن الوصول وهو بمنزلة منتفی علی ان وقوف الجبل لیس تحيلاً بل مستبعد ضرراً طبعية  
قد توجب ما يستبعد فی العادة فقد تحقق ان الحركة المستقيمة لا تنصل الى غیر النهاية لانها اما ان تكون  
واحدة متصلة فی مسافة غیر متناهية وهو محال لوجب تناهی الابعاد ولا تكون واحدة بل تكون  
عدة حركات بعضها ذاتية وبعضها راجعة فيلزم تخلل السکون بينهما لما عرفت فلا تكون متصلة

قوله کما سیاقی الخ فی بحث الزمان من ان الآن فصل متوهم بین اجزاء الزمان غیر قابل للانقسام فلو تالت آتات  
او آتات لزم ترکب الزمان من اجزاء لا تتجزى ولما کان الزمان منطبقاً علی الحركة المتصلة والحركة المتصلة علی المسافة المتصلة  
لزم من ترکب من اجزاء لا تتجزى ترکب لمسافة من الاجزاء التي لا تتجزى وقد ثبت استحالة فیلسف قوله من خالف الخ الخاف  
هو افلاطون وحزبه جمهور المتکلمين الحق وجوب السکون کما ذهب اليه السلف الاول اتباعه فافاً للجبال من المقولة كما برهن علیها في  
فلذلک جعل فیه بهم صلاً وذهب افلاطون تبعاً قوله بانه لو وجب السکون الخ ويقر منه ما قال ان الحجة اذا تحرك فی الهواء قصر  
ثم خرغنا يا عليين فوق حتى ازنا فلا شک ان يذات تحرك بشايتة الحجة فلا شک ان لا یستقر علیها الا عند قعره قوله الجواب الخ ويمكن ان  
ايضاً بان الحركة قبل الوصول الى الجبل تقف برحمة ثم تنزل بالعبء الملاقة اذ قبلها ولما رجعت الحركة قبل وصول الجبل ایضاً فاما ان  
يدركها الجبل من خلف المستقر كحركة السابطة ولا يدركها دفعا الرجح امام الجبل لو كانت الحركة بحيث لا تقدر الرجح علیها فافلاً فاشارة  
فی التزام ايقاف الجبل عند قدس شرط لم تعرض عن هذا الجواب بالبرهان علی ان الزمان علة حاصلها ان توقف الجبل  
فی الجوف مستحيل بل مستبعد فی العادة وضررات الطبيعة کثیرة لا تقضي امور مستعجدة عادة كما لا تخلل یقضي وعدم دخول الماء فی القاذرة  
الغیصة لراس الکبنة علی الماء کذا ثبت تخلل السکون بین الحركتين بالبرهان یقضي وقوف الجبل وان کان مستبعداً ۱۲

**فصل في اتصاف الحركة بالسرعة والبطء** <sup>كيفية</sup> يقطع بها المتحرك مسافة مساوية  
 لمسافة يقطعها متحرك آخر في زمان اقل من زمان حركة ذلك المتحرك الآخر <sup>او</sup> مساوية  
 الطول من تلك المسافة في مثل زمانه او في زمان اقصر منه والبطء <sup>كيفية</sup> يقطع بها المتحرك المسافة  
 المساوية لمسافة يقطعها متحرك آخر في زمان اطول من زمان حركة ذلك المتحرك الآخر <sup>او</sup> مساوية  
 اقصر من تلك المسافة في مثل زمانه او في زمان اطول منه والمراد بالمسافة ما فيه الحركة من أية  
 مقولة كان فمما يعرضان <sup>على السرعة</sup> للحركة بالقياس الى حركة اخرى فحركة واحدة تكون سرية بالقياس  
 الى حركة وبطيئة بالقياس الى حركة اخرى فلا تختلف الحركة نوعاً بالاختلاف بالسرعة والبطء فمما  
 ليسا فصلين منوعين للحركة بل حركة واحدة شخصية يكون بعض اجزائها الفرضية متصفاً بالسرعة  
 وبعضها متصفاً بالبطء ولا يختلف بهذا الاختلاف شخص بالحركة فضلاً عن نوعيتها على ان السرعة والبطء  
 تقبلان الشدة والضعف فلا يكون فصلين مقومين للحركة لان الاجناس في الفصول لا تقبل الشدة

**قوله آخر في زمان الحركة** لما كان السرعة والبطء اضافيين الى بيان معانيها الحقيقية بامور نسبية تبينها على انها متقابلان بالتضائيف  
 اما بالنظر الى الزمان فكما قال في زمان اقل من زمان الخ واما بالنظر الى المسافة فكما قال او مسافة اطول من تلك المسافة الخ <sup>١١</sup>  
**قوله يعرضان الحركة** الخ بهذا الدليل الاول على انها ليستا ذاتيين للحركة <sup>١٢</sup> **قوله بالقياس** الخ فيه تبينه على انها متقابلان من  
 جهة التضائيف لكانا ذهب اليه البعض من تعاليل المتضاد والاعتبار لعدم اجتماعهما في حركة واحدة من جهة واحدة واما التضائيف  
 فلا ينما مفهوم وجوديان يستلزم تحلل كل واحد منها فكل واحد لا يوجب القوة والنبوة <sup>١٣</sup> **قوله بالقياس** الخ يدلان على عدم كونها ذاتيين  
**قوله نوعاً الخ** لان اسرعة والبطء من خواص الحركة والتوعية لا تختلف بالعرضيات <sup>١٤</sup> **قوله نوعيتها الخ** ولو كان من ذاتيات الحركة  
 لاختلف نوعيتها بهذا الاختلاف <sup>١٥</sup> **قوله على ان السرعة الخ** كحركة قسرية تدرج من سرعة الى بطء وحركة طبيعية تدرج من بطء  
 الى سرعة لان الميل القسري يكون على مرتبة من الشدة ثم للضعف شيئاً فشيئاً الى ان يفقد الميل الطبيعي فينبغي منه الملازمة  
 المعادق بالشدّة ثم يفقد شيئاً فشيئاً من المعادق بتفغير الحركة ولا يخفى على الناظر ان قول الاستاذ العلامة قدس سره بل حركة  
 واحدة شخصية اولى مما قيل في انفس البازفة الحركة الواحدة بالاتصال زباً تدرج الخ ما يراد عليه المنوع بمحل الاتصال على  
 الاتصال المحسوس يحتاج في دفعها الى ترتيب مقدمات مذكورة في حواشيها واما هنا فلا مبالغ في المنوع ولا حاجة الى ترتيب  
 مقدمات اخرى <sup>١٦</sup> **قوله تقبلان الشدة** الخ علاوة على ان السرعة والبطء ليسا ذاتيين للحركة وحاصلها انها  
 تقبلان الشدة والضعف والذاتي لا يقبلها <sup>١٧</sup>

والضعف عندهم ثم سبب بطء الحركة المعاودة الداخلية كما في الحركة القسرية او المعاودة  
الخارجية او الارادة لا تخلل السكنات في الحركة كما يظنه قوم اذ لو كان كذلك لما  
بالحركة اذ لو قيس حركة الفرس العادي في زمان الى حركة الفلك الاعظم فيه فبيطية غاية  
بالتقاسيم اليها فلو كان بطؤها لاجل تخلل السكنات كان نسبة سكناته الى حركاته كنسبة  
فصل حركة الفلك الاعظم الى حركات الفرس ولا شك في انه يزيد عليها في قطع المسافة بالف  
الف مرة فيكون سكناته ازيد من حركاته بالف مرة فيجب ان لا يكون حركاته محسوسة وهو صريح  
الاطلاق ثم ان السرعة والبطء لا ينتهيان الى حد بل ليس حركة سريعة لا يمكن حركة اسرع منها ولا  
حركة بطيئة لا يمكن حركة ابطأ منها لان كل حركة انما تقع في زمان والزمان يقبل الانقسام الى النهاية  
فكل زمان تقع فيه حركة في مسافة يمكن ان تقع حركة في مثل تلك المسافة في زمان اقل من ذلك  
الزمان او اطول منه لمبحث الخامس في الزمان وفيه ابحاث البحث الاول في تحقيق  
ماهية الزمان لا ريب في ان في نفس الامر امر اثنى فيه التغيرات والحوادث والحركات والقلبيات  
والبعديات والمعيات هو المسمى بالزمان والعلم به ضروري حاصل للبلية والصبيان فان كل  
احد يعلم العمر والسنه واشهر والليل والنهار والساعة وغيره فان قيل انه امر موهوم لا وجود له في  
الاعيان ومن تابعهم انه موجود لكن ليس له حقيقة حقيقية بل هو امور حادثة اخيرت لان نسب  
اليها امور اخر بالحصول فيها فيجعل الاو بلى اوقاما لاخرى والزمان هو مجموع اوقات

قوله حركة الفرس العادي الخ عادي صفت ووجه مشتق از معدوم يعني سخت وديدن كذا في الصراح قوله يقبل الانقسام  
الخ لانه لو لم يقبل الانقسام لال الى نهاية وتقف قسمة على معين لازم تركب الزمان من اجزاء غير متجزية وهو يفضي الى  
تركب المسافة من اجزاء لا متجزية كلوه منطبقا على الحركة المتصلة الحركة المستتصلة على المسافة وقد ثبت استحالة فباسبق  
والتفصيل ساقى في المتن قوله لا وجود له في الاعيان الخ انما في الذهن فخره الوهم لكن ليس الوجود والذنب لنفس امرى  
الذي له مشا انتساع في نفس الامر ومن النافين لوجود الزمان من نفى وجوده عن الاعيان ولكن اثبت في الذهن فاعلم  
الاولى بالنت في نفيه حتى وجوه الذنب المعنى المذكور الثانية اكتفت بنفى وجوده في الاعيان فخطا كذا في الشمس البارحة  
وبعض هو شيا به قوله اوقاما لاخرى الخ وذلك لشرة الاولى وعدم شرة الاخرى كما يجعل غزوة خندق عند  
وقت السلاك بعض بني قريظة لو عكست لشرة لعكس الامر فيجعل الثاني وقتا لا اول ملا حسن الكنتوى

والناس فيه مذاهب أخرى وذهب المشايخ إلى انه كم متصل غير قات مقدار الحركة وبيان ذلك انه اذا ابتدأت معاً حركات مختلفة في السرعة والبطء ثم انقطعت معا فبين ابتداءها وانقطاعها تسع يقطع فيه البطء بمسافة قصيرة واطولها بمسافة طويلة واسرها بمسافة ازيد منها ولا يمكن فيه ان يقطع البطيء مسافة السريعة او الوسطى لان يقطع الوسطى مسافة السريعة ويقطع السريعة الوسطى مسافة البطيء في شطر منه من دون استيعابه وهذا يتبع يعبر عنه بالامكان وهذا المكان ليس هو نفس الحركات ولا السرعة والبطء ولا المسافة ولا التحرك اذ هو امر واحد لتفقت فيه الحركات المتعددة المختلفة بالسرعة والبطء والوقت في مسافات متفاوتة <sup>متعددة الحركات</sup> القابلة بتغير كات متباينة فهو امر مختلف لهذه الامور كلها ثم ان قابل للانقسام اذ يقع انصاف الحركات في نصفه وانها شأني ثلثه واربعا في ربعه ويقطع اجزاء المسافات في اجزائه منه فهو اما كم اى مقدار او متكم اى ذو مقدار فان كان كما كان مقدارا لانه لا بد من ان يكون كما متصلا لا انقطاعه على الحركات المتصلة المنطقية

**قوله** مذاهب أخرى فذهب بعضهم إلى انه جوهر متشقق عن المادة وهذا الرأي ينسب إلى الفلاسطين ومن تابعه وذهب جميع من تقدم الفلاسطين إلى انه واجب الوجود تعالى واثنا و قسم في هذا الوجه ان الظاهر ان الزمان لو فرض معدوما كان لعدمه قبلية على وجودها او بعدية وهذه القبلية او البعدية ليست الزمانية فيلزم وجود الزمان على تقدير فرض عدمه فكان عدمه مستلزما لذاته واثنا معدوم لذاته وجب وجوده ولم ينفوا ان الواجب لا يتنق عليه طلق لعدمه لا نحوته وانما يتنق بينها عدم سابق على وجوده اذ لا يتنق له وجوده من عدمه اطلق اما اذا فرض عدمه مطلقا لم يلزم من نفس ذلك وجوده فلا يتنق عليه لعدمه اطلق وتنقسم من زعم ان تلك الافلاك طائفة اعترقوا بانهم عرض لكن منهم من جعل الحركة مطلقا ومنهم من جعله حركة الفلك خاصة لا مطلقا ودورة منها **قوله** انه اذا ابتدأت الحركات بتعيين لامر الواضح البديهي ليكون توطية المقصود الاصلي وهو تعيين مصداقه وتعيين حقيقة **قوله** يقطع البطيء الخ كانه خطية وزنا وتعليلا **قوله** المختلفة الخ اعتبر تعدد الحركات مع اختلاف صفاتها بالسرعة والبطء واختلاف المسافات والتحركات اشارة الى ان ذلك المتشقق الواحد لا يكون احده هذه الامور المختلفة فان الواحد لا يكون متعدها مختلفا **قوله** لانه حاشى به الله **قوله** فلو لم يتغير الخ لانه واحد والواحد لا يتعدد ولا يتكلف وهذه الامور كلها متعده وتختلف **قوله** ثم انه الخ هذا شروع في تحقيق حقيقته وتعيين مصداقه بان مصدق عليه المتشقق المذكور كم ومقدار فانه عبارة عما يقبل التجزى بالذات وهذا المتشقق يتقبل التجزى لانقطاعه على الحركة المتصلة القابلة للتجزى وحال احد المتطابقين فيه كمال الآخر لقبول التجزى اما ان يكون بالذات فهو المطلوب او بالعرض فيجرب الكلام فيه فلا بد من قابل بالذات قطعاً للتسلسل وبه ثبت المطلوب **قوله** ان يحون إلا اى في الاجزاء المفروضة في المستدار

على المسافة المتعلق على هذا التقدير كم متصل وهو المطلوب وان كان متكاملاً كان ذا مقدار متصل  
لما عرفت وعلى هذا التقدير يكون المتسع الذي يقع فيه الحركات هو ذلك المقدار وهو الذي كلامنا  
فيه اذ لا نعلم الا ان هناك مقداراً بالذات هو متسع الحركات متغير لها ولموضوعها ومساقتها  
وسرعتها ولطها وقد ثبت ذلك ثم ان هذا المقدار غير قابل اي ليست اجزأؤه التي تفرض مجتمعة  
بل جزء منها سابق وآخر لاحق اذ لو اجتمعت اجزأؤه لاجتمعت اجزأء الحركات الواقعة فيها ثم اننا لم  
من ان يكون مقدار الحركة اذ لما ثبت كونه مقداراً غير قابل الاجزاء فلا يمكن ان يكون جوهر  
قائماً بنفسه اذ المقدار عرض لاحتمال بل يجب ان يكون عرضاً قائماً بمحل فذلك المحل اما امر قار  
او غير قار والاول باطل لاحتمال قرار الشيء بدون مقداره وعلى الثاني يكون مقدار الحركة شيئاً  
الغير القار وما سواه من الامور الغير القارة انما عدم قراره من جهة الحركة فنحن ان مقدار الحركة فنحن  
ان هناك كماً متصلاً غير قار هو مقدار الحركة وهو المعنى بالزمان البحث الثاني في الان لما  
استبان ان الزمان كم متصل يمكن ان يفرض فيه اجزاء فلا بد ان يكون بين اجزأئه  
المفروضة فصل متوهم هو نهاية لجزء من الزمان وبداية لجزء آخر منه ولا يمكن ان يكون  
ذلك الفصل المتوهم قابلاً للانقسام اذ لو كان كذلك كان جزء من الزمان لا فصلاً بين  
جزئيه مثلاً الفصل المتوهم بين ساعة وساعة لو كان منقسماً لكان اما جزء من تلك الساعة  
او من هذه الساعة لا حداً فاصلاً بين الساعتين فهو اذن امر غير منقسم نسبة الى الزمان نسبة  
النقطة الى الخط فلما ان النقطة المفروضة في منتصف الخط حداً فاصل بين نصفيه وليس  
قابلاً للانقسام اذ لو كان قابلاً للانقسام كان جزء من الخط لا فصلاً بين نصفيه وكان لتقسيف  
ستيناً فذلك الان المفروض في منتصف النهار مثلاً حداً فاصل بين نصفيه وليس قابلاً  
قوله لا استحال قرار الشيء الا يلزم من ان يوجد شيء بدون مقداره هو محال كما يحكم بالضرورة على ما قيل قوله وكان حيث تثبت  
له اذ انصف الخط يلزم من تنصيف تثليث اجزأءه على تقدير كون النقطه جزء منه لما يحصل بالتقسيف جزان من الخط النصف و  
جزء من النقطة المفروضة في منتصف الخط فنصفه نصف الساعه ثلثه اجزاء فلا يكون بالتقسيف تنصيفاً بل تثليثاً وكذلك  
الآن المفروض في منتصف النهار ان فرض جزء منه يلزم من تنصيف النهار تثليثه لما يحصل من تنصيفه جزان  
من النهار النصف وجزء واحد من الآن المفروض في منتصفه وهو ظاهر البطلان ١٧

للاقسام والاكان جز من النهار لا فصل بين نصفيه وكان تنصيف النهار تثلثا له ثم الآن  
لما كان طرفا ونهاية تجز من الزمان وبداية تجز آخر منه والزمان متصل واحد في الاعيان  
ليس في الخارج طرف ونهاية وحد وبداية كان موجودا في الاعيان بوجوده منشأ انتزاعه اعني الزمان  
موجودا في الزمن نفسه بعد الانتزاع كما ان النقطة المفروضة الخاصة بين اجزاء الخط المفروضة  
فيه موجودة في الخارج بوجوده منشأ انتزاعها اعني الخط وموجوده في الزمن بنفسها بعد الانتزاع  
ولما كان الزمان متصلا واحدا ولم يكن مركبا من اجزاء غير متجزئة لكونه منطبقا على الحركة المتصلة  
المنطقية على المسافة المتصلة اذ لو كان الزمان مركبا من اجزاء لا تجزى لكانت الحركة مركبة من  
اجزاء لا تجزى فكانت المسافة مركبة من اجزاء لا تجزى وقد تحقق استحالة ذلك فاستحال  
تتالي الآتات بل تتالي آئين والاكان بازاها جزان لا تجزيان من الحركة وبازاها جزان  
لا تجزيان من المسافة فيلزم تركيبها مما لا تجزى وهو محال فقبل كل آن زمان لاآن كما ان بعد  
كل آن زمان لاآن فعدم الآن السابق على وجوده وعدمه اللاحق بعد وجوده يكون في الزمان  
لا في الآن ثم لما كان الحاضر هو الآن لا الزمان لان الزمان منقسم غير قار فيكون بعضه مضيا وبعضه  
مستقبلا فلا يمكن ان يكون حاضرا والالم يكن غير قابل جتمعت اجزائه في الوجود فلا يكون مانا  
لانه عبارة عن المقدار الغير القار يتجلى من تغيير آن حاضرم ثم آخر يكون حاضرا بعد زمان لطيف  
بينه وبين الآن الاول ثم آن آخر بعد زمان لطيف آخر ولهذا آن مستمر سياتي كانه راسم للزمان  
كله يتجلى من القطرة النازلة قطرة سيالة ترسم خطا ومن الشعلة الجواله شعلة سيالة ترسم دائرة  
فان قيل اذ لم يكن الحاضر هو الزمان انحصر الزمان في الماضي والمستقبل وهما معدومان اذ  
الماضي قد انقضى والمستقبل لم يات بعد فلا يكون الزمان موجودا قلنا ان اريد يكون الماضي  
والمستقبل معدومين انهما معدومان في الآن الحاضر فسلم لكن لا يلزم منه عدما مطلقا فهما  
وان لم يكونا موجودين في آن فهما موجودان في نفسيهما في الواقع ولا يلزم من نفي الوجود في  
الآن نفي الوجود مطلقا وان اريد انهما معدومان مطلقا فهو ممنوع وبذا كما ان النصفين المفروضين  
من خط موجود وليسا موجودين في حد النقطة المفروضة الفاصلة بينهما لكن لا يلزم من ذلك

قوله ومن الشعلة الجواله الشعلة كدردر دسبار كدنده باشده قوله شعلة سيالة شعلة روان غير مستمر

ان لا يكونا موجودين مطلقاً البحث الثالث في ان الزمان مبدع ليس لوجوده بداية ولا نهاية وذلك لانه لا ريب ان بعض الاشياء يكون قبل بعض بحيث لا يجمع لقبيل مع البعد في الوجود ولا يرتاب في تحقق هذا النحو من القبليّة والبعدية فيما بين الحوادث وليس معروض هذه القبليّة والبعدية بالذات ذوات الحوادث لانها قد تجتمع وجوداً وينقي عنها وصف القبليّة والبعدية فيكون عروضا لها بواسطة عروضاها بالذات الامر آخر تكون اجزاءه بانفسها موصوفة بالقبليّة والبعدية لا بواسطة والانساق الكلام في القصاص تلك الواسطة بالقبليّة والبعدية ولا بد من سلسله الواسط لا الى نهاية لانها لا تسلسل بل ينتهي الى امر يكون قبل وبعد بالذات ولا بد من ان يكون ذلك الامر غير قار بالذات لانه لو لم يكن غير قار بالذات فاما ان لا يكون غير قار اصلاً فلا يكون موصوفاً بالقبليّة والبعدية او يكون غير قار بالعرض فيكون هناك امر غير قار بالذات ويكون موصوفاً بالقبليّة والبعدية بالذات فلا يكون مافرض قبل وبعد بالذات قبل وبعد بالذات ههنا فاستبان ان هناك امر غير قار بالذات يكون قبل وبعد بالذات وما عداه انما يوصف بالقبليّة والبعدية بواسطة وهو المعنى من الزمان فاما القبليّة والبعدية في اجزاء الزمان وحدوده اعني الآفات نفس ذواتها المفروضة المتوهمه واما غير ما كالحركات والوقائع والاجسام وغير ما فاما ما يكون بعضها قبل بعض لاجل ان ذلك في زمان قبل في زمان بعد فطوفان نوح عليه السلام انما كان قبل بعثه نبينا صلى الله عليه وسلم لاجل انه كان في زمان قبل وتلك في زمان بعد واما ذلك الزمان فهو قبل بنفسه هذا الزمان بعد بنفسه او انهم هذا فنقول لو كان الزمان حادثاً لوجوده بداية لكان عدمه قبل وجوده قبليّة انفكاكية ولو كان لوجوده نهاية لكان عدمه بعد وجوده بعدية انفكاكية فيكون المعروض بالذات لقبليّة عدمه السابق على وجوده ولبعدية عدمه اللاحق المتأخر عن وجوده هو الزمان لما تحقق ان المعروض للقبليّة والبعدية بالذات هو الزمان فيكون قبل الزمان زمان بعد الزمان زمان وهو يخرج البطلان فيحقق ان الزمان مبدع ليس له بداية ولا نهاية

قوله مبدع الخ الابداع ايجاد شيء من غير مادة فلما كان الزمان مبدعاً لا بد من وجوده المقدم عليه ولكن تقدمه عليه انما هو بالذات فلا يضر زليّة الزمان ١٢ - قوله حادثاً الخ اى حادثاً زمانياً واما كونه حادثاً بالذات فلا كلام فيه ١٣ -



وهو المطلوب **فصل في الجبهة** علم ان الاشارة المحمية والحكمت حقيقة في فعل المشير لكنها تطلق في اصطلاحهم على الامتداد والموهوم الآخذ من المشير الى المشار اليه الجبهة عبارة عن طرف ذلك الامتداد واجهته موجودة لان المتحرك يتجه اليها ومن المستحيل ان يتجه المتحرك الى مالا حظ له من الوجه اصلاً وذات وضع اى قابلية للاشارة المحمية لانها لو كانت من الامور الموجودة عن الوضع لما امكن ان الاشارة اليها فلا يكون جهة هفت وغير منقسمة في امتداد ما خذ الحركة لانها لو كانت قابلية للانقسام فاذا وصل المتحرك الى اقرب الجزئين منها فاما ان يسكن فلا يكون البعد الجزئين من الجبهة او يستمر على حركة فلا يكون اقرب الجزئين من الجبهة فتعق ان الجبهة موجودة ذات وضع غير منقسمة ثم اتجهت قد تصاف الى الاشارة فيقال جهة الاشارة ويراد بها متبقي الاشارة وهي لا تكون منقسمة في الامتداد والآخذ من المشير الى المشار اليه الا لم يكن متبقي الاشارة لان الاشارة ان جاوزت اقرب جزئها لم يكن ذلك الاقرب من الجبهة وان لم تجاوزه وانتهت اليه لم يكن البعد جزئها من الجبهة وجهات الاشارة المتناهي وقد تصاف الى الحركة فيقال جهة الحركة ويراد بها ما منه الحركة او ما اليه الحركة وقد تصاف الى الاحجام وسائر الابداد من السطح والنقط فيراد بها نهاية الجسم او البعد فالنقط اذ هو امتداد من جهة الطول ودون العرض ولعمق كان له بشرط انقطاع ذلك الامتداد والنحل جثمان بهما طرفا الامتداد او نهايتي واحدة كحيط السطح الخروطي الطولي واما اذا لم يكن له انقطاع كحيط الدائرة لم يكن له نهاية بالفضل وتسطح اذ هو امتداد من جتي الطول والعرض دون العمق

قوله في الجبهة ان تطلق الجبهة على معنيين احدهما اطراف الامتدادات وتسمى مطلق الجبهة وبهذا المعنى يقال ذو الجهات الثلاث والسبع اذ لا تخرج الجبهة بهذا المعنى في الست بل تكون اقل واكثر والثاني تلك الاطراف من حيث انها متبقي الاشارات ومقدرة الحركات وبهذا المعنى تسمى الجبهة المطلقة وهي بمعنى الاول قائمة بالجسم الذي يهتدوا به وبالمعنى الثاني بخلاف ذلك والكلام هنا في الجبهة بهذا المعنى ١٧ قوله وهي لا تكون الاى متبا بالحققة قوله لا تتناهي الا واعتبرت الست في المشهور كمن اعتبارها تارة بالقياس الى المشير فيكون جهات الاشارة هي المالى نهايات المشير واخرى بالقياس الى المشار اليه فيكون الجهات نهايات المشار اليه كذا في اثس البازمة ١٨ قوله او ما اليه الحركة الخ ولا تكون الجبهة الحقيقية لما ايضا منقسمة في امتداد الحركة اذ لو قسمت لكان من ان ينقسم الى جزئين فاذا وصل المتحرك الى اقرب الجزئين فاما ان يسكن او يستمر على حركة فخط الاول ليس للجزء الثاني دخل في كونه متبقي للحركة وعلى الثاني ليس الاول دخل فيه ١٩ قوله كحيط الدائرة الخ قائدة امتداد من جهة الطول فقط ولا تتناهي فبها اتصل اوله وآخره فمربعين فيه نهاية بالفضل اصطلاحاً ١٢

كان له بشرط انقطاع امتداده في الجنتين المذكورتين اربع نهايات كما في السطح المربع  
او الكروا اما اذا لم يكن له انقطاع في الجنتين فاما ان لا يكون له انقطاع اصلاً كسطح الكرة فلا يكون له  
نهاية اصلاً او يكون له انقطاع في جهة دون جهة كحيط الاستوانة المستديرة كان له نهايتان  
وقد يكون له نهاية واحدة كحيط الجسم البعضي فانه ينتهي بنقطة واحدة وكسطح الدائرة فانه ينتهي بخط  
واحد والجسم اذ هو متد في الجهات الثلاث ينتهي بالسطح البتة فانه ينتهي بسطح واحد كالجسم الكروي  
وقد ينتهي بالكثير لكن المشهور ان النقط له جتان والسطح له اربع جهات والجسم له ست جهات والسبب  
في شدة امران عامي وخاصي اما العامي فهو في السطح اعتبار ذوات اربعة اضلاع من السطح  
كثيرة وجودها كسطوح اللبانات والكتب البسط وفي الجسم مع اعتبار ذوات ستة سطوح من الاجسام  
فانها اكثر وجودها بالقياس الى الاجسام التي ليست بذوات سطوح ست اعتبار مستقيمة صدمية  
بالطبع في الانسان وساير الحيوانات او لا وفي ساير الاجسام ثانياً بقيا سببها على الانسان الحيوان  
وهي في الانسان الراس والقدم والوجه والقفص واليدين والشمال وفي الحيوانات  
الظهر والبطن والراس والذنب واليدين والشمال وتسمى هذه الحدود الستة فوقاً وتحتاً وقداً  
وخلفاً وميدناً وشمالاً واما الخاصي فهو في السطح اعتبار انه ذو جنتين متقاطعتين على زوايا قوائم وهما

قوله كسطح الكرة فانه امتداد في جميع الطول والعرض ولا غنى فيها لانه لا نهاية له افضل قوله في شدة امران الخ قوله ان لا اعتبار  
الاول العامي راجع الى الاعتبار الاخير الخاصي فليس فوق الانسان تحت الا باعتبار طول قامة الذي هو الامتداد الطولي في الجسم ولا يمينه و  
شماله لا يجمع من قامة الذي هو الامتداد العرضي ولا قدامه وخلفه الا باعتبار عرض قامة وهو الامتداد الالباقي فلا يكون سبب  
الشدة الاشياء واحداً نعم لا يجعلان يكون اعتبارهم الجهات في الانسان اولاً لانه اقرب اليهم ثم يستعملون في ساير  
الحيوانات الاجسام واجاب عنه صاحب الحماكات ان السابق الى اذان العاتان الانسان لما احاط به جنان و  
عليهما اليدان ظهر وبطن راس قدم كان له الجهات الست واما ان هذه الجهات منطبقة على اطراف الامتدادات الستة  
في الجسم فهو وان كان كذلك في نفس الامر لانه ليس ملحوظ في الراي العامي قوله عامي الخ وهو حال الانسان بحسب فهم  
العوام من جهات والخاصي بالصفة الخاصة من تميزت النظر في اطراف الامتدادات المتقاطعة في الجسم قوله العامي الخ اي السبب  
العامي قوله اللبانات الخ لانه شئت لبن جادة مثل كلمة وكل كلمة ولبن بالفتح لا ك الهمز قوله والبسط الخ لانه جنتين ججاً  
قوله وفي الحيوانا الخ لانه ستة مستقيمة قوله النظر الخ لانه راس القدم من الانسان قوله والراس الخ لانه راس الوجه والوجه القفا

الطول والعرض ولكل منها طرفان فاطراف السطح اربعة وفي الجسم اعتبارانه ذوا بعا وثلاثة  
متقاطعة على زوايا قوائم وهي الطول والعرض والعمق ولكل منها طرفان فاطراف الجسم ستة  
وهي قد تكون موجودة متميزة بالفعل كما في المكعب وقد تكون بالقوة والقرص كما في الكرة  
فانثان من هذه الاطراف الستة طرفا الامتداد الطولي ويسميهما الانسان باعتبار طول قامته  
حين هو قائم فوقا وتحتا فالفوق يابلي راسه بالطبع حين هو قائم وتحت يابلي قدمه بالطبع  
حين هو قائم واثان منها الامتداد العرضي ويسميهما الانسان باعتبار عرض قامته باليسمين  
والشمال قاليين هو يابلي اقوى جنبيه غالبا والشمال ياقبله واما قلنا غالبا لئلا يتوهم تحول  
اليسمين شمالا فين كان شماله اقوى يمينه اما بسبب اصل الخلقة كالاعضاء والعارض كن ضعف  
يمينه لدا واثان منها طرفا الامتداد العمقي ويسميهما الانسان باعتبار شغل قامته بالقدام والخلف  
فالوجه قدام والحقا خلف كذا في الحيوان الا ان الفوق يابلي ظهره وتحت يابلي بطنه القدام  
يابلي اسره والخلف يابلي ذنبه وقد يطلق المجته على يابلي النهاية وبهذا المعنى يتناول اربع  
جہات اعني ماسوى الفوق وتحت فيقال لمن توجه الى المشرق قدامه الى المغرب خلقة الجنب  
يمينه والشمال شماله ثم اذا تحول الى المغرب يقال ان المغرب قدامه الى المشرق خلقة الجنب  
شماله والشمال يمينه واما الفوق وتحت فلا يتبادلان فاذا انتكس انسان لاي يمين راسه  
فوقا وقدمه تتأ على اليمين وهذا اخر ما اردنا ايراده في الفن الاول الفن الثاني  
في الفلكيات وفيه فصول فصل في اثبات الفلك المجد والجهات واثبات انه كرة  
قد عرفت ان النجمة نهاية ذات وضع غير منقسمه في امتداد واخذنا الاشارة والحركة وان الجهات

على ان جهات صغرى ودرج سطر اربعين ودرج وست ۱۲

الفن الثاني في الفلكيات

قوله ذو معين ان لا اذا فرض بعد واحد كالحاصل لا يمكن ان يفرض من الابعاد والغير المتوازية المتقاطعة على قواعدا واحده ۱۲  
قوله كالا عسر الخ لا عسر من الشمال يمينه دست ۱۱ صرح وفيه قوله فلهذا علم بان اعتبار اكثر ولا فائسا من الانسان العجري على الفوق  
راسها وتحت جلها مع انها في انسان حقيقة ۱۲ باسم قوله لا يمين راسه الخ وذلك ان الفوق يابلي الراس والطبع لا مطلقا وتحت يابلي الراس  
بالطبع لا مطلقا والانسان في صورة الانعكاس ليس على تحت الطبعي فليس متباين بل واحد لهما بالآخرى ۱۲ قوله انه كرة الخ وهو ما يمكن  
ان يفرض في وسط نقطة بحيث يتساوى كل خط مستقيم يخرج منها اليه ۱۲ على قوله في امتداد واخذنا الخ الاضافة بانية اس  
استاد يود خذو شرا في الحركة اعني تقع في الحركة ۱۲ قوله الاشارة الخ الاشارة في الحقيقة تتبين الامتداد وانفسه لانه فعل المشرق كنه  
يطلق على سبيل المساحة او سبب اصطلاح على الامتداد الموهوم الذي اخذ من المشية الى الشار اليه ۱۲ صدرا

ست ثنتان منها لا یتبدلان هما الفوق والتحت فأعلم ان الفوق والتحت قد يستعملان  
بالإضافة الى بعض الاجسام دون بعض يقال زيد فوق السریة وتحت السقف ثم اذا  
السقف صار السقف تحت وصار هو فوق السقف وبهذا الاستعمال يجوز ان يكون ما هو فوق  
بالقياس الى جسم تحت بالقياس الى جسم آخر والعكس وقد يستعملان بمعناهما الحقيقيين والفوق  
بهذا المعنى هو الفوق الذي ليس فوقه فوق والتحت بهذا المعنى هو التحت الذي ليس تحت  
تحت وبما جتان متمایزان بالطبع لا يمكن ان یصدق على شئی واحد وجوده والطبع یقتضی ان  
على الفوق بهذا المعنى راس الانسان وظهر الحیوان وغصن الشجر وان لم یل التحت بهذا المعنى  
قدم الانسان ولبطن الحیوان واصل الشجر والفوق والتحت بالاستعمال الذي یختلفان بحسبه  
فیكون ما هو فوق بالقياس الى بعض الاجسام تحت بالقياس الى بعض آخر منها یؤید ان الی  
القرب ما هو فوق بالحقیقة وما هو تحت بالحقیقة فما هو اقرب الی الفوق الحقيقي فوق وما هو اقرب  
الی التحت الحقيقي تحت واذا القرب متفاوت المراتب فایوصف بالفوقیة بالقياس الی  
جسم یکن ان یتصف بالحقیقة بالقياس الی جسم آخر لجواز ان یكون جسم اقرب الی الفوق  
الحقيقي بالقياس الی جسم آخر ویكون ابعده منه بالقياس الی جسم ثالث والفوق والتحت  
الحقیقیان لا یکن فیما ذلک فمما جتان موجودتان متمایزان بالطبع یكون احدهما مطلوبیة  
لبعض الاجسام بالطبع ومتروكة لبعضها بالطبع واخرهما بالعكس غیر منقسمین فی استداما  
الاشارة والحركة علی ما عرفت فلا بد من ان تكونا متحدتین اذ لو لم تكونا متحدتین لم تكونا  
موجودتین ولا متمایزتین بالطبع فتحددهما اما فی خلافه اذ فی ملاء الاول باطل اما ولا فلاستحالة  
الخلاء واما ثانیاً فلان الخلاء لو كان ممكناً فلا یمكن تحدد المجتبین المذكورین فیہ لانه الحکان غیر  
متناه فلا یكون فیہ تحد بالفعول سجد یكون جهة والحد والمفروضة فیہ لا یتیمز بعضها عن بعض

قوله الفوق والمطلوب عليه مع المطلوب منه ۱۱ قوله مطلوب لبعض الاجسام بالطبع ۱۲ كالفوق مطلوب للشار ومتروك  
للارض والتحت بالعكس مطلوب للارض ومتروك للشار ۱۱ قوله موجودتین ۱۲ فلو ثبت انها موجودتان متمایزان ۱۱  
قوله اما فی خلافه ۱۲ فلو ثبت المدجاس خالی ۱۲ فمتجب قوله فلاستحالة الخلاء ۱۲ والمستحيل لا یکن ان یكون محسداً  
ومعیناً بالجهة موجودة ذات وضع ۱۱ قوله فیہ تحد والحد لكونه مستلزماً للتناهی والمفروض عدمه ۱۲



محيط غاية البعد عن مركزه لانه وان المكن بحسب فرض العقل ان يوجد المحيط اعظم مما هو عليه كمن  
لما كان ذلك الجسم الكرى محيطا بعالم الاجسام لا يمكن ان يكون دراهم ما هو اعظم منه فيكون محيط  
غاية البعد الممكن عن مركزه واما ان يكون متحد المجتئين المذكورين في ملا مركب غير متناه وهو  
ايضاً باطل اما اولاً فلانه على هذا التقدير لا يوجد فوق لا يكون فوقه فوق ولا تحت كذلك  
فلا يكون تانك المجتئان حقيقتين متماثلتين بالطبع واثباتياً فلا تتحالة وجود الغير المتماثل  
واما ان يكون متحد بهما في ملا مركب متناه فيكون هناك عدة اجسام محدودة المجتئين  
المذكورين فاما ان يكون تلك الاجسام بحيث يحيط بعضها بعضاً او يكون قبائض لا يحيط  
بعضها بعضاً والثاني باطل لان كلام من تلك الاجسام اما ان يحد دجته واحدة فقط  
اعني جهة الفوق مثلاً فيلزم ان تكون تلك الجهة اعني جهة الفوق مثلاً متعددة لا متعينة  
بالطبع وقد بان بطلان ذلك فيما سبق او يحد وكل منها المجتئين المذكورين متعاد وهو ايضاً  
باطل اما اولاً فلانه يستلزم تعبد المجتئين المذكورين وقد ظهر بطلانه بما رواه ثانياً فلان متحد  
المجتئين المذكورين انما يمكن بحجم واحد اذا كان كرتياً كما عرفت فيكون كل من تلك الاجسام  
كروياً محدداً للمجتئين فيكون كل منها عالماً على حiale وهو صريح البطلان او يحد ببعضها جهة  
كجهة الفوق وبعض الآخر جهة مقابلة لها كجهة التحت وهذا ايضاً باطل لان جهة الفوق لما كان  
مقابلة لجهة التحت فاشي بعد فرض من جهة التحت في اى جانب يمتد يمتد الى جهة الفوق  
وبالعكس ذلك لا يمكن على تقدير كون جهة الفوق متحدة بحجم وجهة التحت متحدة  
بحجم آخر مبائن لذلك الجسم اذ يمكن ان يفرض من كل منها بعد لا يمتد الى الآخر ولا  
ينطبق على الامتداد الواصل بينهما فيكون المجتئان متعددين لا متعنتين وقد  
بان بطلانه مما مر فتعين الاول وهو ان يكون بعض تلك الاجسام محيطاً ببعض فكن

قوله لما كان ذلك الجسم الكرى الا في دفع لما قيل من انه لا يمكن متحد المجتئين بالجسم الكرى ايضاً لان المركز وان كان غاية البعد  
المحيط لكن المحيط ليس له بعد لا بعداً المعروفته عن المركز لانه ان يفرض قطر المحيط اعظم مما هو عليه فلو كان متحد المجتئين بالجسم الكرى لما  
وقتا على ما هو عليه المقابلة قوله في ذلك فليعلم ايضاً ان لا يتحد جهة لسل لان المفروض ان كل من الحركات لا يوجد الا في جهة الفوق  
مثلاً ولما كانت الحركات متعدداً متباينات لزم تعدد فوق التعدد ايضاً قوله على حiale انه قد وجد محيطاً على حiale بل انما هو محيط

الجسم المحيط بالكل هو المحمد والجبين ويجب ان يكون كرتيا لما تبين ان الجسم الغير الكري لا يمكن ان يكون محمداً للجبين فيلغو سائر الاجسام المحاطة في تحديد الجبنتين فحق وجود جسم كرى محيط بالاجسام محمداً للهمات وهو المطلوب والحاصل ان جتى الفوق والتحت موجودتان متخالفتان بالطبع فلا بد ان تكونا متعينتين فحينها لا يمكن ان يكون في خلاه الاستحالة ولعدم تخالف حدوده بالطبع ولا في ملاه بسيط لا تناه لعدم تخالف حدوده بالطبع ولا في ملاه مركب لا تناه لعدم تعيين الجبنتين الحقيقيتين فيه بل يكون اما في ملاه بسيط تناه باطراف متعينة بالفعل فيكون هو جسماً كرى لا يحدد محيطه جته الفوق وبمركزه جته التحت اذ غير الكرى لا يمكن ان يحدد الجبنتين معا و في ملاه مركب تناه فاما باجسام متباينة ولا يمكن تحدد الجبنتين بها و اجسام محيط بعضها بعضا والمحاطة لغو في تحديدها فالحمد هو المحيط ويجب ان يكون كرتيا اذ غير الكرى لا يحدد الجبنتين فحق وجود جسم كرى محمداً للهمات وهو الذى نسميه بالفلك الاعلى واستبان انه ليس خارج الحمد فخلو لا ملاه فصل في ان الفلك بسيط الجسم اما مركب من اجسام مختلفة الطبائع بحسب الحقيقة او بسيط غير مركب منها والفلك بسيط بهذا المعنى وقد يطلق البسيط على ما يتركب من اجسام مختلفة الطبائع بحسب المحس فيه ما يتركب من اجسام مختلفة الطبائع بحسب الحقيقة لا بحسب كالاغضاء والمتشابهة نحو اعظم والحمد والفلك بهذا المعنى البسيط وقد يطلق على ما يكون جزؤه المقدارى ساويا

قوله فيلغو الخ لانه لو فرض عدم وقوعها هناك كانت الجبنتان متحدتين بالمركز والمحيط فلا يتوقف التحديد على الاجسام المحاطة بل انما يتوقف على الجسم المحيط بالكل قوله ليس خارج الحمد فخلو ولا ملاه الخ والامكانات جته الفوق القاطنة شتى الاشارة الى محس ١٢ قوله بحسب الحقيقة الخ لانه بحيث يكون لبعض منها طيبة وبعض اخر طيبة اخرى ١٣ قوله والفلك بسيط بهذا المعنى الخ لانه ليس المراد بالبسيط الا جزله واهلا ولا جزله بالفعل لما تضمنه ان بعض الافلاك مركبة من اجزاء ١٤ قوله وقد يطلق البسيط الخ اى الجسم البسيط والا فالبسيط يطلق على ما لا جزله وعلى اصله ايضا والاطلاقات الاربع المذكورة للجسم البسيط وانه البسيط فترقى الاطلاق الى سبعة والبسيط بهذا المعنى اعسم مطلقا منه بالمعنى السابق لتصادقهما في الافلاك والناصر وقفا رقما في العظم والحمد ١٥ قوله المتشابهة الخ العنصر المتشابهة اياها وى جزؤه المقدارى مسا لكل حدا ورسا ١٦ هشتم قوله وقد يطلق الخ البسيط بهذا المعنى اخص مطلقا منه بالمعنيين السابقين لتصادقهما في العناصر وقفا رقما في الافلاك قوله المقدارى الخ الاجزاء المقدارية اجزاء متشابهة في الوضع واخره بالجزء المقدارى من الحيولى والصورة ١٧

لكلمة في الاسم والحد كباطن العناصر فان جزاء النار نار وجزء الهواء هواء والفلك ليس بسيطاً  
بهذا المعنى اذ جزاء الفلك ليس بفلك وكذا الاعضاء المتشابهة اذ فيها اجزاء مقدارية هي العناصر  
تباينها في الحد والاسم وقد يطلق على ما يكون اجزؤه المقدارية بحسب المحس مساوية لكلمة  
في الاسم والحد والفلك ليس بسيطاً بهذا المعنى ايضا بخلاف العناصر والاعضاء المتشابهة فانها  
بساطه بهذا المعنى والدليل على بساطة الفلك بمعنى عدم تركيبه من اجسام مختلفة الطبائع بحسب  
الحقيقة ان الفلك لا يقبل الحركة الاينية وكل ما لا يقبل الحركة الاينية بسيط فالفلك بسيط اما الصخر  
فلان كل ما يقبل الحركة الاينية متجاذباً في جهة وتارك لجهة وكل متجه الى جهة تارك لجهة لا يكون محمداً  
للجهات فكل ما يقبل الحركة الاينية لا يكون محمداً للجهات ويشكك في الة قولنا كل ما يكون محمداً  
للجهات لا يقبل الحركة الاينية ونضم هذه الكبرى الى صغرى هي ان الفلك محمداً للجهات فينتج  
ان الفلك لا يقبل الحركة الاينية واما الكبرى فلان ما لا يقبل الحركة الاينية لو كان مركباً من اجسام  
مختلفة الطبائع بحسب الحقيقة فجزؤه التي هي بساطة اما على اشكالها الطبيعية فهي كرات لما  
مر من ان الشكل الطبيعي للبسيط هو الكرة فلا يلزم منها جسم كروي فلا يتركب منها الفلك اذ ثبت  
انه جسم كروي او على اشكال قسرية فيجوز عليها العود الى اشكالها الطبيعية فيجوز عليها الحركة الاينية  
فلا يكون للجهات متحدة بما يتركب منها فلا يكون الفلك المركب منها محمداً للجهات ههنا  
فبطل تركيبه من الاجزاء المختلفة الطبائع حقيقة وتحقق انه بسيط وهو المطلوب **فصل في ان الفلك**

قوله اذ جزاء الفلك البسيط بهذا المعنى الثالث اهم مطلقاً منه بالمعنى الثاني لتصادقهما في العناصر وتعارفهما في الاعضاء المتشابهة  
واخص مطلقاً منه بالمعنى الاول لتصادقهما في العناصر وتعارفهما بمعنى الاول في الافلاك اهم من وجه منه بالمعنى السابق  
لتصادقهما في العناصر وتعارفهما في الافلاك والاعضاء المتشابهة على قوله وقد يطلق القول ان الفلك متضمن للطبيعة  
بشرط تصادفها بالاستدارة فلا يصدق في الاسم على جزئه لا انتفاء هذا الشرط كذا قيل « قوله للبسيط الخ لان الطبيعة في الجسم  
البسيط واحدة وفعال الواحد في المادة الواحدة لا يفعل الا فعلاً واحداً فوجب ان يكون شكله كراياً كل شكل سوى الكروي غير  
افعال واما مختلفة فان الفعل من الاشكال يكون جانب منه على وآخر خطأ وآخر قطعه يميني قوله واما اشكال قسرية الخ  
اي اجزؤه البساطه كلها او بعضها والمتصور بعد زوال القاسم هو الى شكله الطبيعي باقرب طرق واسرع ما يمكن فيجوز عليها العود الى  
اشكالها الطبيعية « قوله بما يتركب منها الخ اي من الاجسام المختلفة الطبائع لانها قايمة بالحركة الاينية والقابل لها لا يحد واجبة



قابل للحركة المستديرة وان فيه مبدأ ميل مستدير وذلك لانه بسيط لما قرنا جزاءه المفروضة فيه  
متساوية في الطبيعة والحقيقة فكل جزء منها لا يختص بوضع معين ومحاذاة معينة فيكون نسبتة كل  
منها الى جميع الاوضاع على السواء فيؤثر على كل جزء منها ان ينتقل من وضع الى وضع آخر ولا يمكن  
ذلك بالحركة المستقيمة لما قرنا كما يكون ذلك بالحركة المستديرة للفلك فيكون الفلك قابلاً للحركة  
المستديرة وهو المسمى<sup>بالانثية</sup> واذا ثبت ان الفلك قابل للحركة المستديرة فلا بد من ان يكون فيه مبدأ  
ميل مستدير اذ لو لم يكن فيه مبدأ ميل مستدير لم يكن قابلاً للحركة المستديرة اذ لو كان قابلاً لما على ذلك  
التقدير كان حركته بالاستدارة من قاسر والثاني باطل لما سبق من ان ما ليس فيه مبدأ ميل  
لا يقبل الحركة القسرية فاذن فيه مبدأ ميل مستدير لا تتألف ان يكون فيه مبدأ ميل مستقيم فصل  
في ان الفلك لا يقبل الكون والفساد والخرق والالتيام اذ لا يقبل الكون والفساد فلا  
محمد للهمات لما مرد لا شيء من محمد الهمات قابلاً للكون والفساد لان كل ما يقبل الكون  
والفساد قابل للحركة المستقيمة لان كل ما يفسد يكون له قبل فساد صورته خيرة طبعي ويكون له بعد  
فساد الصورة الاولى وكون الصورة الاخرى خيرة طبعي آخر لان كل جسم فله خيرة طبعي ولا يكون  
لجسمين مختلفي الطبيعة خيرة واحدة طبعي لما مر في الفن الاول فالصورة الكائنة ان حصلت في  
خيرة بولكا ن طبعي فالصورة الفاسدة كانت قبل الفساد في خيرة غريب فيكون له قبل فساد ما  
ميل الى خيرة الطبعي فيكون قابلاً للحركة المستقيمة وان حصلت في خيرة بولكا ن غريب كان له  
قوله للحركة المستديرة الاولى الوضعية التي لا يخرج المتحرك بها عن مكانه قوله فاجزأه المفروضة فيها انما يقيد الاجزاء بالمفروضة لان  
الفلك متصل بمحل جوفه بطل المتساوي الاجزاء فصار من بساطة الفلك ما قلع تركبه من مختلفه لطباعه قوله بوضع المراتب بالوضع هنا  
هو الولاية الخاصة من نسبتها لجزا الفلك الى باقي داخله نسبة بعضها الى بعض قوله محاذاة الم عطفت تفسير الوضعية لشارة الى المراتب  
بالوضع البسيطة العارضة بالنسبة الى ذاتها الى اني جوفه قوله للحركة المستديرة الا لا يقال ان انتقال اجزاء الفلك من وضع الى وضع لا يوجب  
حركة المستديرة لما جرت تبدل اوضاعها بحركة جوفه فان الاجزاء كما تستقل من وضع الى وضع بالحركة المستديرة للفلك كما تستقل من وضع الى  
وضع بحركة جوفه باي جوفه بوضع والى ذات مداره لا يرضى لانه قطعاً كما يمر من طيف في جهته بايضا فلا يجوز تبدل اوضاعه فكما سكر كنهنا  
قوله مبدأ ميل المستقيم كنهية قاتمة بهم قاتمة لاشعة اذ لا طبعية الخاتمة عن القوة من الحركة الطبيعية اذ لا يتصور القسرية  
قوله ويشل الكون والفساد والخرق والالتيام على حدوث صورة نوعية وهذا الخرى يطبق الخرق والالتيام على اخراق الاجزاء واخره فساد

بعد كون صورته الكائنة ميل الى حيزه الطبيعي فيكون قابلاً للحركة المستقيمة ولائشئ من محدد  
 الجهات قابلاً للحركة المستقيمة فلائشئ مما يقبل الكون والفساد بمحدد للجهات فلائشئ من محدد  
 الجهات قابلاً للكون والفساد وأما انه لا يقبل الحرق والالتيام فلا ان الحرق والالتيام لا يمكن  
 بدون الحركة الانية وهي لا تمكن على محدد الجهات واجزائه والالم متحد للجهات به فلا يمكن الحرق  
 والالتيام على الفلك المحدد للجهات وتبين من هذا انه لا يقبل التحلل والتكاثف التغذي والنمو  
 والذبول وانه ليس خفيفاً ولا ثقيلاً لا قسماً وانفصلاً والمثل الميل المستقيم ولا عاراً ولا بارداً لا قسماً لها الخفة  
 والمثل ولا رطباً ولا يابساً لا قسماً والرطوبة والميوونة جواز تغير الشكل المستلزم للحركة الانية المستقيمة  
 على محدد الجهات واجزائه **فصل في ان الفلك يتحرك على الاستدارة دائماً وان حركته دورية**

الدورية سرمدية ابدية وذلك لانك قد عرفت ان الزمان كم متصل غير قار مقداراً للحركة وانه مبدع  
 ليس له بداية ولا نهاية فو اما ان يكون مقداراً للحركة المستقيمة او يكون مقداراً للحركة مستقيمة  
 والاول باطل لانه لو كان مقداراً للحركة مستقيمة فتلك الحركة المستقيمة اما ان تذهب الى نهاية  
 فلا بد لها من مسافة لا متناهية وهو باطل لما مر وترجع فيكون بين الحركة المستقيمة والراحة  
 سكون لما سبق من وجوب السكون بين كل حركتين مستقيمتين فيلزم انقطاع الزمان بانقطاع  
 الحركة الاولى وقد بان استحالة انقطاع الزمان فنعين الثاني وهو ان يكون الزمان مقداراً للحركة مستقيمة

قوله بدون الحركة الانية الخ له الانتقال من مكان الى مكان في اعم من ان يكون على الخط المستقيم او الخفي او المستديراً وهذا احسن  
 مما قيل في جلية الحكمة من ان الفلك لا يقبل الحركة المستقيمة فلا يقبل الحرق والالتيام لانه يوجب المعنى القوي ما هي الحركة على الخط المستقيم فلفظ  
 بسبب حصول الزخم في المستقيمة ولذلك تكلف الشارح الجريزاني في فتح الباعث الوار على انحصار سببه قوله والالم متحد للجهات الخ لان كل ما يقبل الحركة  
 الانية يتجه الى جهة ويترك جهة اخرى على الطبقة تركها انما يكون بعد تعدها للجهة فكل ما يتجه والجهة قبلها لا يتجه قوله لا يقبل التحلل الخ لان كل ما يستلزم  
 الحركة الانية وهي مستقيمة على الفلك المحدد قوله لا قسماً والرطوبة الخ فان الرطب لا يقبل الاشكال بسهولة واليابس لا يقبل ان يفسد على كل تقدير يرين  
 يستلزم جواز تغير الشكل قوله مقداراً للحركة الخ اي متعدياً للحركة من السرعة بمطية فيكون الزمان علواً للحركة محلاً له قوله فتلك الحركة  
 مستقيمة الخ يعني ان الحركة الحافظة للزمان لا تتغير الا انعدم الزمان بانعدام المسار المقدر بانعدام محله قد ثبت استحالة انعدام  
 الزمان فحي امان تذهب بلانهاية وترجع وكما جا باطلان فلا يكون الحركة الحافظة لمستقيمة فتكون مستقيمة لازماً بالانحصار فيها  
 وهو المطلوب قوله لما مر وترجع الخ من الدليل على ان ابداء قوله بانقطاع الحركة الاولى الخ لا انقطاع الحال بانقطاع الحاصل -

أوسع

ويجب ان يكون تلك الحركة المستديرة قديمة لا بداية لها اذ لو كان لها بداية كان مقداره  
الزمان بداية وهو باطل وان يكون ابدية لانها اذ لو كان لها نهاية كان لمقداره  
اعنى الزمان نهاية وهو باطل فعمل الزمان حركة سرمدية ابدية ويجب ان يكون تلك الحركة  
اسرع الحركات واقدمها وان مقدارها اعنى الزمان اوسع المقادير احاطة وانها ابدية وتلك  
الحركة هى الحركة اليومية التى يقدر بها الساعات والليالى والايام والشهور والاعوام ويجب ان  
يكون الجسم المتحرك بتلك الحركة بسيطا اذ لو كان مركبا من اجسام مختلفة الطبائع كانت مقتضية  
لاحيازها الطبيعية لطبيعتها منسورة على الاجتماع والافتراق والقسر لا يدوم فيضعف ويفترق القوة  
القسرية ويغلب عليها قوى الاجزاء فيفعل التركيب ويتفارق الاجزاء فيبطل حركة فينقطع مقدارها  
اعنى الزمان وقد بان استحالة واذا ثبت ان المتحرك بهذه الحركة بسيطا ثبت انه كرى شكل  
فقد تحقق كروية الفلك المحد للجهات ولباطنة من سبيل آخر غير ما ذكر سابقا تبينه واذا تحقق  
ان الحركة الوضعية المحافظة للزمان ازليته ابدية تحقق ان الجسم المتحرك بها ازلى ابدى فاذا انحلت  
محال فكل ما فى جوف من الافلاك الاخر والعناصر قديم وان كان بعض ما فى جوفه كالعناصر قديما  
بالنوع يتوارى والاشخاص وتعاينها وبعض منه قديما بالشخص كالا فلك الاخر **فصل فى ان الفلك**  
**متحرك بالارادة** وذلك لان حركته الذاتية اما ان تكون طبيعية او قسرية او ارادية والاولان  
باطلان فمعين الثالث وهو المطلوب اما انحصار الحركة الذاتية فى هذه الاقسام الثلاثة فقدم  
فى الفن الاول واما بطلان الشق الاول فلان الحركة الطبيعية انما تكون من حالة منافرة  
للطبيعة الى حالة ملائمة لها فى هرب عن حالة غير طبيعية وطلب لحالة طبيعية اذ وصل اليها الجسم  
وقف وانقطعت الحركة ولا يمكن ان لا يصل الجسم المتحرك بالحركة الطبيعية الى الحالة الطبيعية  
المطلوبة ابدأ ولا يمكن الوصول اليه للمتحرك كما لا ثانيا له حتى يكون حركته اليه كما لا  
اولا وايضا قد تحقق فى العلم <sup>الاسمى</sup> ان الطبيعة لا تكون دائما محرومة عن كمالها فكل حركة  
قوله اسرع الحركات الخ لانها لا يتقد جميع الحركات ولا شئ من غير الاسرع كذلك قوله المحافظة للزمان الخ هى الحركة التى  
كان الزمان مقدارا لها فيكون الزمان قائما بها حالها وبها محلا فنكون هى محافظة لادخل من حافظه لئلا قول  
قديم الخ اوله لم يكن قديما لكان له بداية ونهاية فيلزم الخلل فى جوف الحمد وقبل بدايته وبعدها نهاية ١٢

طبيعية بحسب انقطاعها فلا تكون حركة الفلك طبيعية والا لزم انقطاعها مع انه قد ثبت انها ابدية  
وايضاً فالحركة المستديرة مطلقاً لا يمكن ان تكون طبيعية لان المهروب عنه في الحركة المستديرة يمكن  
هو المطلوب ولا يمكن ان يكون المهروب عنه بالطبع مطلوباً بالطبع والاعتبار لا اعتباري بان يكون  
شيء واحد باعتبار مهورب عنه وباعتبار آخر مطلوباً فلا اعتداده في الحركة الطبيعية او الطبيعية ليست بشيء  
فلا يختلف الحال عندنا بالاعتبار نعم يمكن ذلك في الحركة الارادية اذ سببه بانفس شاعرة فيجزان يكون  
ما هو مهورب عنه باعتبار مطلوباً لما باعتبار آخر فلما تحقق ان حركة الفلك مستديرة تتحقق انها لا  
تكون طبيعية واما بطلان الشق الثاني فلما سبق من ان القسر انما يكون على خلاف ميل بتقصيه الطبع  
فحيث لا يكون ميل طبعي لا يكون ميل قسري فلما لم يكن في الفلك ميل طبعي فلا يمكن ان  
يكون فيه ميل قسري فلا يكون حركته قسرية فتعين الشق الثالث وهو ان حركة الفلك ارادية  
**فصل في ان للفلك نفسين** احدهما نفس مجردة عن المادة واخرها نفس منطبقة في ذاتها

قوله والا لزم انقطاعها قال الشارح الميمني والسامعي لا يلزم انقطاع الحركة عند الوصول الى الحالة المطلوبة فانه  
اذا استعد الفلك بهيئة تيل تلك الحالة لتحصيل حالة اخرى عجت الحركة لتحصيل حالة ضرورية لم تجز الى غير النهاية حتى تكمل حصلت له ما  
مطلوبه يستعد لحالة اخرى يطلبها فلذلك يتحرك انما. ولزم من ان الحالات المطلوبة التي يستعد الفلك لها استعد تيل تلك الحالات  
لتحصيل حالات اخرى غير مطلوبة تصدأ بل انشأه لدع وسائط لتحصيل المطلوب ليقترن ان لا يصل المتحرك بالحركة الطبيعية الى الحالة  
المطلوبة تصدأ وهو بل باقره الاستاذ المصنف العلامة قدس سره قوله فالحركة المستديرة هي والاعتمادية المستقيمة فلا يقبلها الفلك قطعاً  
كما سلف آتفاً قوله هو المطلوب هو وذلك ان اية نقطة فرضت مبدأ في فتي لما باعتبار عودها الى تلك الحالة قوله الاعتدالية في فتي لما قيل  
ان الحركة الطبيعية للفلك كانت مستوية لكون شيء واحد مهورباً عنه ومطلوباً في الحركة المستديرة لزم ان يستحيل كون حركة الفلك ارادية  
لكون شيء واحد مراداً وغير مراد في حالة واحدة في الحركة الارادية وان اعتبر الاعتدالية باعتبار في الارادية فيعتبر منها ايضا  
وتقرر الرفع واضح قوله بشاعرة الخ بذا من على ما هو المشهور من ان الطبيعة غير شاعرة لكن ذكر في المحاكمات ان الطبيعة لها نوع  
شعوري ذكرنا شوبه في بعض الافان من المتصل يتحرك الى جهة بعض المذكور في وقت شب الزيج الى خلاف تلك الجهة على قوله النفسين  
المشأون على ان للفلك نفساً منطبقة لا غير الشيخ الرئيس على ان لنفسها مجردة لا غير والامام الرازي على ان له نفسين  
منطبقة ومجردة وقال المحقق الطوسي ذلك شيء لم يذهب اليه اهل الفان بحسب الواحد متيقن ان يكون والنفسين اعني اذ تفرق  
فمؤالة لها معاد لمحي ان لنفسها مجردة وقوة خيالية وبها هو مراد الامام غايه في الباب انه غير من القوة الخيالية بانفس المنطبقة به من انفس المنطبقة

كما ان لنا قوتين احدهما مجردة عن المادة مدركة للكميات والاخرى قوة مادية بها تدرك  
 الجزئيات وهى المسماة بالخيال فذلك للفلك قوة مجردة محركة له تحركات غير متناهية  
 وهى النفس الفلكية المجردة وقوة مادية سارية فيه هى الحركة القرينية للجسم الفلكي وتسمى بالنفس  
 المنطقية اما بيان ان للفلك قوة مجردة محركة له فوانك قد عرفت ان حركة الفلك غير متناهية  
 بحسب المدة اذ ليس لها بداية ولا نهاية وهى وان كانت متصلة واحدة من الازل الى الابد لكننا  
 عند تعيين وضع من الاوضاع بالفرض تصير دورات غير متناهية بحسب العدة ففى كما انها غير  
 متناهية بحسب المدة غير متناهية بحسب العدة ايعود ان حركته ارادية فيكون محركة قوة مدركة للثبات لان  
 مبدأ الحركة الارادية لا بد من ان يكون قوة مدركة فلك القوة المدركة الحركة للفلك تحركات غير  
 متناهية اما ان تكون قوة جسمانية حالته فى الجسم او قوة مجردة عن المادة غير حالته فيه والاول باطل لان  
 القوة الجسمانية لا تقوى على تحركات غير متناهية اذ الجسم الذى يحل فيه القوة الجسمانية لا يمكن ان  
 يكون غير متناهى المقدار لما تبين من استحالة التناهى الابداع بل يجب ان يكون متناهيا فلو كانت  
 القوة الحادثة السارية فى الجسم <sup>تسمى</sup> تحركات غير متناهية فاما ان لا يكون جزء من تلك  
 القوة مثلاً نصفها الحال السارى فى نصف الجسم يقوى على شئ من جنس ما يقوى عليه كل  
 القوة وبذا باطل لان القوة سارية فى الجسم فيتجزى تجزئته فيكون كل القوة فى كل الجسم  
 ونصفها فى نصفه وثلاثها فى ثلثه وربعا فى ربه وهكذا فلو لم يكن جزء القوة يقوى على شئ من  
 جنس ما يقوى عليه كل القوة لم يكن القوة سارية فى الجسم او يكون جزء منها كـ نصفها السارى  
 فى نصف الجسم يقوى على شئ من جنس ما يقوى عليه كلها فاما ان يكون ما يقوى جزؤا  
 قوله وقوة مادية ان نسبتها الى الفلك كنسبة الخيال الى ما ان كلاً منها حصل ارتسام الصور الجزئية الا ان الخيال منقسط بالذماغ  
 وهى سارية فى جرم الفلك كله غير منقسط بجزء دون جزء مبدئى - قوله قوة جسمانية المرددة بالقوة الجسمانية والصورة النوعية المرددة  
 فى مادة الجسم السارية فيها حسب حلول الصورة الجسمانية التقديرية ومساوئها فلو لم يكن القوة الجسمانية لان السارية لتقتضى انقسام القوة  
 الجسمانية احوال بانقسام الجسم لمجمل - قوله فاما ان يكون الخواص لان ما يقوى جزء القوة على تحريكه اما ان يكون هو عينه ما يقوى  
 كل القوة على تحريكه او يكون اصغر منه فى كل منها اما ان يتساوى الجوزع اكل فى التحريك بحسب العدة والمدة وهو ظاهر البطلان  
 او ينقص من الكل وهو واجب تناهى التحركات فيبطل تحريك القوة الجسمانية تحركات غير متناهية وهو المطلوب ١٢

هذا هو الذى  
 هو الذى  
 هو الذى

على تحريكه هو ما يقوى كلها على تحريكه اعني بكل الجسم فان تساوى كلها وجزءها في تحريكه  
 العدة والمدة لازم تساوى لكل والجزء وهو ظاهر البطلان وان تفاوت كلها وجزءها في تحريكه  
 بحسب العدة والمدة بان يكون ما يقوى عليه جزء القوة من تحريكاته انقص بحسب العدة والمدة  
 بالقياس الى ما يقوى عليه كلها من تحريكاته فاذا فرضنا تحريك كل القوة اياه وتحريك جزءها  
 اياه من مبدأ واحد يكون نقصان تحريك جزء القوة اياه في الجانب الآخر فيكون تحريك جزء القوة  
 اياه متناهيًا بحسب العدة والمدة وكل القوة انا يزيد على جزءها بقدر متناه فيكون تحريك كل  
 القوة اياه ايضا متناهيًا بحسب العدة والمدة واما ان يكون ما يقوى جزء القوة على تحريكه اصغرها  
 يقوى كل القوة على تحريكه فاذا فرضنا تحريك كل القوة ذلك الاصغر فانه غير متعبل بل هو ليس  
 اذ جزء القوة لما يقوى على تحريكه فكل القوة يقوى على تحريكه بالطريق الاول فاما ان يتساوى  
 جزء القوة وكلها في تحريك ذلك الاصغر بحسب العدة والمدة فيلزم تساوى لكل والجزء او يكون  
 تحريك جزء القوة اياه انقص بحسب العدة والمدة من تحريك كل القوة اياه فيكون تحريك  
 جزء القوة اياه متناهيًا بحسب العدة والمدة فيكون تحريك كل القوة اياه ايضا متناهيًا بحسبها  
 اذ الزائد على المتناهي بقدر متناه فتحقق ان القوة الجسمانية لا يقوى على تحريكات غير متناهية  
 فالحرك الاول للفلك تحريكات غير متناهية لا يكون قوة جسمانية ففوقه مجردة عن المادة  
 متعلقة بالجزء الفلكي تعلق التدبير والتصرف وبهي المساواة بالنفس المجردة الفلكية واما بيان  
 ان للفلك قوة <sup>بأنها</sup> <sup>تأدية</sup> سارية فيه هي الحركة القرية له فها انك قد عرفت ان حركة الفلك ارادية  
 والحركة الارادية انما توجد بارادة تابعة لشوق والشوق انما ينبعث عن تصور ما جزئي كالتمثيل

قوله فيكون تحريك كل القوة اياه ايضا متناهيًا لاننا فرضنا الحكم في نفس القوة امثالها فانكون المرات متناهية فمعا لانها  
 المتناهي الى المتناهي مبررات متناهية لا يوجب الاتناهي فلا يتوجب عليه ان الغمام المتناهي الى المتناهي مرات غير متناهية بوجوب الاتناهي  
 وانهما كذلك ان القوة ثابتة لا تتغير متناهية حتم على الجسم على قوله متناهيًا لا نقب ان القوة الجسمانية لا تقوى على تحريكات غير متناهية  
 قوله والحركة الارادية الحركات الوضعية تتوقف على تصور العقل مع لاحقة ترتب انتش ادفع المحرقة عليه لا قصد الى غير الشعور به محال  
 فالمسألة الثاني الذي في القوة المدركة هي القوة الشوقية اي الغامضة لشوق الى جذب الملائم لمشي شوة ولى دفع المناقض لمشي فتوقد  
 لشوق يتسم بالمشوة والشوة ثم قوله بارادة متناهية لشوق الزيني في الاغلب فقد توجهت بارادة بغير شوق كما في ارادة العين بتناول الماء  
 المرغوب فيه ولا يشبهه من يعلم ان الغسل الاتصافى قد يرتب الى تصور انتفاع بالعرض من غير توسط شوق هناك كما قال الشارح المنيذ في خبره

والتوهم اوكلى كالتنقل فالدورة الخاصة العقلية انما تصدر عن ارادة خاصة جزئية وتلك الارادة  
 انما يتصمم بشوق خاص والشوق الخاص اما ان ينبعث عن تصور كلى وهو باطل لان نسبة التصو  
 الكلى الى جميع الجزئيات على السواء فلا ينبعث منه شوق خاص الارادة جزئية الى حركة جزئية  
 فكيف يوجد منه حركة جزئية ودورة خاصة او ينبعث عن تصور جزئى متعلق بحركة جزئية ودورة خاصة  
 فيكون للفلك تصورات جزئية متعلقة بحركات جزئية ذوات مقادير جزئية والتصور الجزئى  
 والمتقدرا الجزئى انما يحصل بقوة جسامية على ما يأتى انشاء الله تعالى فيجب ان يكون  
 للفلك قوة جسامية ترسم فيه صور الجزئيات من الحركات فينبعث من تخيلها اشواق خاصة  
 فيقتبها ارادات خاصة فيصدر منها حركات خاصة فنكث سلاسل احد لها سلسلة  
 وثانيتها سلسلة الاشواق والارادات وثالثها سلسلة الحركات فالتخيل الخاص يكون معد الشوق  
 خاص وارادة خاصة وذلك الشوق وتلك الارادة يكون معدا لدورة خاصة ثم تلك الدورة تكون  
 معدة لتخيل خاص آخر وهو لشوق خاص آخر داراة خاصة اخرى وهى لدورة خاصة اخرى وهكذا  
 لا الى نهاية فقد تحقق ان للفلك قوة جسامية شاعرة بهاتدرك نفسه المجردة الجزئيات بواسطها  
 تحرك اجسام الفلكى بحركات خاصة وهذه القوة الجسامية هى المسماة بالنفس المنطقية بتعليم للحركة  
 الارادية مبادى متشعبة بعضها بعيد وبعضها قريب منها فابعد ما فى الحركات الارادية للانسان  
 والفلك نفوسها المجردة ثم القوة الخيالية او الوهمية الانسانية والنفس المنطقية العقلية ثم قوة  
 الشوق المنبعث عن ادراك الملائم لطلبه او عن ادراك المنافر للهرب عنه الشوق غير الادراك  
 اذا الادراك قد يتحقق بدون الشوق ثم الارادة او الكراهية وبها غير الشوق والنفرة فان الانسان  
 قد يريد تناول ما لا يشاق ولا يشقى كالدواء والبشرى وقد يشاق الى ما يريد كالطعام الشى  
 الذى لا يريد تناوله مخافة ضررا ولا اجل حيا ولا تقار وقد يريد ما يشتهيه قد لا يريد ما لا يقضيه  
 ففى الصورة الاولى تتحقق الارادة دون الكراهية المقابلة لها وتتحقق النفرة دون الشوق  
 وفى الثانية يتحقق الشوق والكراهية المقابلة للارادة ولا يتحقق الارادة والنفرة وفى الثالثة

قوله البشاق شىء بشاق بدنه خلق سوز صراح قوله كالطعام شىء الاشى شىء الاول وكسر الثاني مع اليا ارادة  
 على فليس آراء ذكره شده فى الصراح طعام شىء الى شتى يقال شيت الاشى شىء شوة الى شتى شتى ١٣

یتحقق الارادة والشوق معا في الرابطة تحقق الكراهة والنفرة معا فبين الشوق والارادة  
وبين الكراهة والنفرة عموم من وجه بحسب الوجود ثم الغرم وهو توطين النفس على احد الامرين  
بعد سابقه التردد فيها ثم التصديا للمقابل للفعل ولتحقيق ذلك مقام آخر تدبیر قالوا الافلاك  
تسعة واحد منها غير ملوكب ولذا يسمى بالاطلس وهو فلک الافلاك الحمد والجمات المحيط بجميع النجوم  
وتحت فلک الثوابت وتحت فلک زحل وتحت فلک المشتري وتحت فلک المريخ وتحت فلک  
وتحت فلک الزهرة وتحت فلک عطارد وتحت فلک القمر وذلك لانهم وجدوا جميع الكواكب متحركة في  
اليومية من المشرق الى المغرب فاثبتوا لها فلکا محیطا بسائر الافلاك والكواكب يتحرك سائر الافلاك  
والكواكب حركة عرضية بمرکتها وهو الفلک الاعظم الحمد والجمات ثم وجدوا الكواكب الثوابت متحركة  
بحركة بطيئة من المغرب الى المشرق فاثبتوا لها فلکا آخر وبكذا وجدوا السبعة السيارة متحركة بحركات  
مختلفة فاثبتوا لكل منها فلکا فزعموا ان الافلاك تسعة واثبتوا لها ما ثبتوا للمحد والجمات  
من الاحكام كالسلطة والكروية واقتناع الحركة الالينية والخرق والالتيام وغيرها ما سمعت  
فيما سبق من الكلام وجزموا بما سولت لهم انفسهم من الجزافات والادغام ولم يعلموا انه لو سلم  
وليقيم وسلم من الانشلاخ فانما يمتنع في السطح الاعلى من الفلک الاقصى لاني غيره من السطح  
والاجرام بل كل ما يزعمون في هذا المقام رجم بالغيب وباله من دار عقاب والعلم الحق عند العباد  
وتنعم الفن الثاني سألين اسد سجان حسن الختام الفن الثالث في العنصریات  
وفيه فصول فصل في البسائط العنصرية وهي بالاستقرار اربعة لاننا في الاستقرار لا تخلو من  
حرارة وبرودة ورطوبة ويوبسة ولا يوجد عنصر لا يوجد فيه واحدة من هذه الكيفيات الاربع او  
اثنين منها ولا يمكن اجتماع الكيفيات الاربع او ثلث كيفيات منها في جسم واحد منها

قوله توطين النفس على الشيء دل شادون برجزی « صرح قوله تسعة الا قد يقال انه يلوح من قوله تعالى في  
فلک سبعون ايام لطيف ال مدد افلاك السيارات والى ان حرکتها دورية لان هذا اللفظ سبعة احرف مبهمة وعل  
نفسه مثلا اے مثل الافلاك لان نقطة كل في فلک حاصل من عكس حروفه ايضا « عصمة الله قوله باسولت ال  
سویل آراستن کاری قوله تعالى سولت له نفساى نرفته « صرح قوله من الجزافات الخ جوف بمى گراف ودهم  
قوله لو سلم ال من التسليم بمى گردن وادون حکم قضا « صرح قوله من الانشلاخ ال مع رفته شدن تسليم متدنه المقام وتسلم لازم منه



لنقصا والحرارة البرودة وتضا والرطوبة واليبوسة فنعين ان يكون في كل جسم بسيط عنصري واحدة  
من الكيفيتين الفعيلتين اعني الحرارة والبرودة وواحدة من الكيفيتين الانفعاليتين اعني الرطوبة  
واليبوسة فالخار اليابس هي النار والحرار الرطب هو الهواء والبارد الرطب هو الماء والبارد  
اليابس هي الارض اما ان النار حارة فلان النار التي عندنا مع انها ليست نارا صرفة بل هي  
مخالطة بما يتكيف بالبرودة حرارتها محسوسة جدا فالتلك بالنار الصرفة واما انها يابسة فلانها  
تفني رطوبة ما يجاورها فيجف بجوارتها الثوب المبلول مثلاً ولان استحالة انحطط اليابس  
مثلاً اليابس اسرع من استحالة انحطط الرطب اليابس ولو كانت رطبة لكان الامر بالتعكس اذ  
الاستحالة الى الموافق في الكيفية اسهل من الاستحالة الى المخالف فيما ولا يتوهم ان عصر  
استحالة الرطب اليابس لاجل الرطوبة بل لما فيه من برد المائية ولذا يستحيل الرطب الحار كالماء  
اليابس سرياً لان عصر استحالة الرطب اليابس لو كان لاجل البرودة التي يجالها بما مع موافقتها اياها  
في الرطوبة لكان استحالة انحطط اليابس اليابس عسيرة لاجل اليبوسة التي يجالها بها  
على تقدير كونها رطبة مع ان الواقع خلافه واستدل الشيخ في الاشارات على يبوته النار بانها  
اذا خمدت وفارقتها سخونها يتكون منها اجزاء حليية ارضية يقذفها السحاب الصاعق اعترض على

قوله هي النار الخ ومعنى وصف هذه الاجسام بهذه الكيفيات ان النار مثلاً اذا غلب وطبيع لم يرد واد من الخارج تحسن منه  
حرارة وكيفية لاد والمواد وغيره فلا يرد ان المواد يبر في اشتاؤها والماء يستمر في حراصيف مثلاً ١٢ قوله فلانها الخ ولعصر  
قبولها للاشكال فان اليابس عصر القبول والرطب عكس كما ترى في الارض الماء فلو كانت النار سائلة القبول لسل عليها  
ان تنفذ منها شكلاً مسدداً او سبباً كما اتخذ من المواد في الاواني المسددة والسبب مع ان النار لا تشكل الا على حياة  
صنوبرية ولذلك لا تطفأ فضاء التنور والا تون ١٢ قوله اذا خمدت الخ قال المحقق الطوسي في شرح الاشارات يريد ان يثبت يبوته  
النار واستدل عليها بالصاعقة فانها على ما قل هنا تولد من اجسام نارية فارقتها السخونة وصارت لاستقبال البرودة على وجه  
شكائفة وفيه نظر فلا ينبغي قد قال في بعض اقواله انما تولد من الاذن والاشجرة البضية المتصعدة عن الارض الخسيسة لسحاب  
والدخان هو المتحلل اليابس من الارض كما ان البخار هو المتحلل الرطب هو اجزاء ارضية صغاراً كتبت حرارة فتصاعد لاجلها ودخان  
المواد وبها الفكر قوله في الصاعقة وادها مثل الشاح بلق الصواعق على ما سلك الشيخ شبه الحديد تارة والنحاس تارة والحجر تارة فلو  
كانت مادتها المتماثلة لكانت هذه الاختلافات بل كانت مادتها الاذن والاشجرة الشسبية لمواد هذه الاجسام ١٢ +

بأنه نفسه قال ايضاً ان الصاعقة تتولد من الادرختة والابجرة المنتصدة من الارض المحبسة  
 في السحاب والكلام في الصاعقة سياتي انشاء الله تعالى وبأن انقلاب النار الى الاجزاء  
 الصلبة الارضية لا يدل على كون النار باسنة لان الماء ايضاً ينقلب الى الاجزاء الارضية  
 مع كونه رطباً والجواب انه لا بد في الانقلاب من الاتفاق في كيفية والاجزاء الارضية  
 التي تنقلب النار اليها باردة فلا توافقهما في الحرارة فلا بد من ان توافقهما في البسوة  
 والالم ينقلب النار اليها واما الماء فاما ينقلب الى الاجزاء الارضية لكونه موافقاً لها في الكيفية  
 وهي البرودة ثم ان النار شفاقة والشفاف لا يمنع الشعاع عن النفوذ فيه فالتسار  
 الصرفة التي هي كره ماسته لمعرق فلما لم يمنع الشعاع من البصر انما لا تجب عن ابصارنا ما وراءها  
 من الكواكب واما النار التي لا تملك في شفاقة لانها لا تجب ما وراءها عن الابصار  
 وما ذلك الا لعدم نفوذ الشعاع البصري فيه ولا ينفذ منها نظر والشفاف لا يخل له  
 الا ان تكون قوية تحيل ما يحاط بها من الادرختة والاجزاء الارضية الى النار وكون شفاقة  
 لا يقع لها نظر ثم ان النار طبيعة واحدة تقصه الخفة المطلقة والميل الى جهة الفوق التي  
 تنسب اليها الحركة المستقيمة الصاعدة ففيها مبدأ ميل مستقيم فلا يكون فيها مبدأ ميل  
 مستديراً لانها تتحرك بالعرض على الاستدارة بحركة الفلك الدليل على ذلك حركة ذوات  
 الاذئاب والنيازك التي تتكون في الطبقة الاولى من الهواء التي تلتطمع كره النار بالحركة التي  
 واما ان الهواء حار فلان الماء بالتخمين يصير هواءً واما الهواء الحار فلا بد اننا فاما نخس ببرودة  
 لا تخرج بالابجرة انما تلتطمع بين الماء واما ان رطب فلا بد من تسهل التشكل بشهادة الحس ثم ان شفاف  
 قوله ذوات الاذئاب والذباب جميع ذنب بعشرين بمئة ذوات الاذئاب كوكب طوال اصاطرها اظلم من الانر  
 فاطرف الرقيق يشب الذنب ودارة بالذواية ولذا يقال لها ذوات الذواية ايها الذي لا يترك من غير  
 بمعنى نيزه كونه كذا في الصراح سمي بها الكوكب الطويل الرقيق الذي تسادت اجزائه في الرقة والخلط للثابت بالنيار  
 قوله فلان الماء الحار ولا غنيغ لطيف ولو كان بارداً كان ثقيلاً كيثفان البرودة لها قولها ابجرة النواحي قولها  
 الابجرة لا يكون الا بسبب الحرارة المحاصلة من تأثير الشمس فكيف يكون علة البرد الهواء قلت كما ذكرتم تحتها تولد بسبب موضع  
 الانكماش الذي يمتدح في الهواء ولما نكل اذا ارتفع ذوات البرودة ونما في السماء فيسيل الجواهر الى ما ذكره في قوله

لانه لا تجب ما وراه عن الابصار وخفيف اضافي لان حيزه الطبيعي مقعر ككرة النار فوق كرة الماء، وفيه مبدأ ميل الى جهة الفوق كما يشاهد في الرزق المنفوخ المسكن في الماء تحت اليد وله طبقات اربع الاولى الهواء المختلط مع النار وهي التي تتلاشى فيها الاوخته المترقعة من الاضطر وتكون فيها الكواكب ذوات الاذئاب وذوات الذواذب والنيازك اللاحقة فان الدخان جسم مركب من اجزاء ارضية واجزاء نارية تتصاعد من الارض فاذا وصل الدخان الى هذه الطبقة فتمتئيل الى النار فتشتعل فقصور ناراً وقد يتعلق النار تعلقاً من غير اشتغال فلما كان منه احد طرفه اعظم من الاخر يسمى كوكباً فاذا ذنب او ذواوابة وما تساوت اجزأوه فاما كان رقيقاً يسمى نيازك وان كان عريضاً يسمى عموداً والثانية الهواء الغالب وهي التي تتكون فيها الشهب آتية الهواء البار ولبسبب ما يغاطها من الابخرة المائية الذي لا يصل اليه اثر شعاع الشمس انعكس من وجه الارض وهي الطبقة الزمريرية وهي التي تتكون فيها السحب الصواعق والرعد والبرق على ما سيحكي ان شاء الله تعالى والرابعة الهواء الكثيف المجاور للارض والماء الذي يصل اليه اثر الاشعاع انعكس واما ان الماء بار ورطب فبمشاهدة المحس وهو ابيض شفاف لانه لا يجيب ما وراه عن الابصار محيط بثلاثة ارباع الارض تقريباً وقد كشفت العناية الالهية ربيع الارض عنه ليكون مسكناً للحيوانات ومنبتاً للنباتات وله طبقة واحدة وهو ثقيل اضافي فانه تحت الهواء وفوق الارض واما ان الارض باردة فلانها كثيفة وما ذلك الا لاجل البرودة في ابرد من الماء لانها اكثف منه وان كان الاحساس ببرودة الماء اشد لفطر وصوله الى المسام ونفوذه في الاعضاء كما ان النار اسخن من النحاس المذاب مع ان الاحساس بحرارة النحاس المذاب اشد فان اليداذا امرت على النار بسعة سلت وان امرت على النحاس المذاب احترقت وما يقال من ان كثافتها يجوز ان تكون ليوسمها لا لكونها باردة سليقة لان اليوسم لا توجب الكثافة والا كانت النار ابيض كثيفة واما انها يابسة فبمشاهدة قول الله الذواجب جميع ذواجب العلم بمنى كسود ذوات اندواجب كوكب ذوات اذئاب قول في الشب الخو بعشرين مع شيا كوكب روشن كبرئنا استبدلنا بملكنا ان معلوم رشود وان بحسب شرع شرع رحيم شاطير ست قول فلانها كثيفة لانه لا يتولد اى البرودة عند ذوال القاسم المسخن قول فبمشاهدة المحس لانه لا يتقبل الاشكال ولا يتحرك كما بسهولة بل بعسرة -

ثم انما ليست شفاقة فانما تجب نور الشمس عن القمر من جيلولتها بينهما ولذا يقع الخسوف ولها ثلث طبقات الاولى للارض المختلط بغيرها التي يتولد فيها الجبال والمعادن وكثير من النباتات والحيوانات والثانية الطبقة الطينية الثالثة الارض الصخرة المحيطة بالمركز ولها طبيعة واحدة بسيطة تقتضي السكون في الوسط واسباب استقيم الى جهة تحت فمركزها ينطبق على مركز العالم ولذا تتحول بين الشمس والقمر عند تقاطعها الحقيقي وهي ساكنة في الوسط والا فاما ان يتحرك وانما من الوسط الى الفوق او من الفوق الى الوسط او الى الوسط والا ولان باطلان لان الحركة المستقيمة الدائمة صاعدة كانت او باطلة مستقيمة ضرورة تناهي الابداد والمسافات وتحقيق محدد الجهات ويبتطل الاول خاصة ان الارض لو كانت متحركة من الوسط الى فوق لكانت المدرة ايضا متحركة الى فوق لكون طبيعتها طبيعية الارض واللازم ظاهر البطلان ولا يمكن ان يقال ان المدرة لا تهبط ولكن الارض تلحقها بسرعة حركتها الفوقانية فيقتل بهبوطها من لحوق الارض بهالانه لو كان كذلك كان لحوق الارض بحركتها الطبيعية الصاعدة المدرة الكبيرة باطن من لحوقها بتلك الحركة المدرة الصغيرة اذ المدرة الكبيرة على هذا التقدير يكون اسرع حركة الى الفوق من المدرة الصغيرة لشدة الميل الطبيعي في الكبيرة بالقياس الى الميل الطبيعي في الصغيرة مع ان الوقع خلاف ذلك فان لحوق المدرة الكبيرة بالارض اسرع من لحوق الصغيرة بها وايضا لو كانت الارض متحركة بالطبع الى فوق كانت المدرة الكبيرة اطوع لمن يربطها الى فوق من الصغيرة واسرع منها واللازم باطل ويبتطل الثاني خاصة ان الارض لو كانت متحركة من فوق الى الوسط حركة باطلة كانت اسرع من المدرة البتة لانها اكبر منها واثقل فوجب ان لا تلحقها المدرة الصغيرة اذا سقطت من فوق واما الثالث

قوله عن القمر ان نور الشمس يستند من نور الشمس فاذا وقع الخسوف جيلولتها بينهما فلما ليست شفاقة والا لما تجب قوله ولطبيعة الجو لا شفا في موضعها الطبيعي والاجسام المستقيمة الحركة تشكن بالطبع في ميزانها الطبيعية ولان اجزاء الارض فائس الطبع الى الوسط فلما تشابت الميل اليه من جانب يجب ان يثبت اذ لا يخلق مركزا عليه اش قوله والا فلو ان كان لم يكن كذلك فيكون كذا قد قوم فاعلمون يتحرك الارض زحمت طائفة منهم انما مستقيمة الحركة فيقتل مداومة البطا من الفوق الى الوسط قبل مداومة العصور الى الوسط الى الفوق كذا في الشفاقة قوله صمد الجبال وان قالوا بكونه من رضى بدون العكس قوله ويبتطل الثاني ان الذي البطون الفوق الى الوسط

فوق ما ذهب اليه قوم من قدماء اليونانيين واختاره من في نائل من اهل الفرج فم يزعمون  
 ان الارض تتحرك بالاستدارة طول المركز من المغرب الى المشرق وهي الحركة اليومية التي  
 بسببها ترى الكواكب طالعة وغاربة فيظهر من جانب المشرق من الكواكب ما كان محجوبا  
 عنا سجدتها واحجب في جانب الغرب في حدها ما كان ظاهرا فيختل ان الكواكب تتحرك من  
 المشرق الى المغرب كما ان جالس السفينة يتخيل الشاطئ متحركا الى الجانب المضاد للجانب الذي  
 يتحرك اليه السفينة وهذا الرأي ايضا باطل بوجه الاول ان الارض ذات طبيعة هي مبدأ  
 ميل مستقيم وقد تحقق فيما سبق ان ما فيه مبدأ ميل مستقيم يتميل ان يكون فيه مبدأ ميل مستقيم  
 الثاني ان الحجر المرمى الـ فوق كثير ما يقع باطلا على الموضع الذي رمى منه على خط مستقيم  
 بلا زنج واخواف اصلا وذلك معلوم يتيقن بشهادة الشاهدة ولو كانت الارض متحركة بالاستدارة  
 لم يمكن ذلك لانه على هذا التقدير تتحرك الارض التي رمى منها الحجر المفروض عن محاذاة  
 ما انتهى اليه الحجر المفروض سكونه الصاعدة من الوارف في زمان صعوده وسكونه ورجوعه باطلا  
 فكيف يصادف الحجر المذكور عند انتهائها باطلا على الخط المستقيم الموضع الذي رمى منه ذلك الحجر  
 الثالث انه لو كانت الارض متحركة على الاستدارة من المغرب الى المشرق لزم  
 ان يرى المدرة المرمية الى المغرب اسرع من المدرة المرمية الى المشرق لبعدها الاولى  
 عن الموضع الذي قذفت بقدر ما قطعت من المسافة منه بحركتها وبقدر مجاوزة ذلك  
 الموضع عن محاذاة ما كان يجازيه عند ما رميت تلك المدرة بخلاف الثانية فانها لا تبعد  
 عن الموضع الذي قذفت منه الا بحركتها التي هي ابطأ من حركة ذلك الموضع عن محاذاة  
 ما كان يجازيه عند ما رميت هذه المدرة بل يجب ان تقع هذه المدرة في جانب الغرب عن  
 ذلك الموضع الذي رميت منه لان حركة ذلك الموضع الى جانب المشرق اسرع من حركة  
 هذه المدرة اليه اجابوا عن هذين الوجهين بانه يجوز ان يكون ما متصل بالارض من الهواء  
 يشايعها مع ما يكون فيه من الحجر والمدرة فلا يتجاوز الموضع الذي رمى منه الحجر عن محاذاة  
 قوله بعد هاتين كوزي پشت كذا في الصراح والمراد بطرح الظاهر منها قوله في الشاطئ شطرا لا ذو جوف  
 على قوله فكيف يصادف انصافا يافتن الصراح قوله قذفت الـ قذف بالفتح منك اذا نعت من ضرب يضرب صراح

ما انتهى اليه الحجر بحركته الصاعدة من الهواء فيقع الحجر في مهبوطه على الخط المستقيم في ذلك  
الموضع ولا يخفى بمساعدة المدرتين المذكورتين عن الموضع الذي قد تقاطعا عنه الا بقدر حركتها  
الذاتية وروبان تحريك الهواء بالشايتة للبحر الكبير يكون ابداً من تحريك للبحر الصغير فيجب ان  
يختلف الحال فيما اذا فرض الحجر المرمى كبير او فيما اذا فرض صغير او فيما اذا فرضت المدرتان كبيرتين  
وفما اذا فرضتا صغيرتين فاجيب بان التفاوت بين تحريك الصغير والكبير انما يكون في الحركة  
القسرية دون العرضية فان الصغير والكبير في التحريك بالحركة العرضية سرياناً والحق ان القول  
بتحرك الهواء بالعرض بحركة الارض بناءً فاسد على فاسد واركتاب ان الهواء تسكب الاحجار  
الكبيرة والاثقال العظيمة فيتحرك تلك الاحجار والاثقال بحركة الهواء بالعرض بحركة الارض كيدبه  
البداهة العقلية الغير المكذوبة وتنبه عن الغفلة السليمة النقية الغير المشوبة وتحسن نقول لو كانت  
الارض تتحرك على الاستدارة من المغرب الى المشرق فاما ان يكون ما يحيط بثلاثة ارباعها  
من كلبة الماء وبربعها الرابع من الهواء متحركاً بالعرض بحركتها او لا يكون كذلك وعلى الثاني  
يلزم ان يختلف اوصلع المواضع الارضية بالنسبة الى الاشياء الثابتة في الوجود والسفن  
الراسية في الماء والواقع خلاف ذلك وعلى الاول يلزم ان لا يقع الحجر المرمى في الهواء  
من فوق السفينة المرساة على كلبة الماء الرائدة عند مهبوطه على الخط المستقيم في السفينة  
بل الى جانب الغرب منها لان السفينة متحركة الى الشرق بحركة البحر بتبعيته حركة الارض  
والهواء الذي تحرك فيه الحجر صاعداً وباطناً فوق كلبة البحر ليس متحركاً بالعرض بحركة الارض  
لانه ليس متصلاً بالارض ولا ملاصقاً بها واتصاله بكلبة البحر المتحرك بالعرض بحركة الارض  
لا يوجب تحركه بالعرض والازم تحرك جميع الاجسام بالعرض بحركة الارض وهو باطل وايضاً  
لا وجه لحركة البحر والهواء المحيطين بالارض بحركتها لان الماء والهواء الملاقيين للموضع المحيطية  
من الارض لا يلزم ان يبقا قائماً بحركتها والحق الذي لا يلزم المحوى لا يلزم تحسره

قوله ونحوه لا يجوز ان يكون قبل الباء الموحدة ودرشدن از جاي من ضرر غير مقال بنامى وانبية اذ ائمته  
عن نفسى صرح قوله والسفن الخمس ممتتين جميع سفينة بمنى كشي ١١ قوله الراسية الخ رسوا بالضم فافتح باب  
ايتان كشي وجره قوله الرائدة الخ ركود ايتان آب وباد صرح ماركة آب بسة غير جارى ١٢

بالعرض بحركة المحوى وايضا لو فرض سينتان على كلبة البحر في هواء راكدة حركتا بقوتين مختلفتين  
تساويتين احداهما الى المغرب والاخرى الى المشرق فعلى تقدير تحرك كلبته الماء بالعرض  
بحركة الارض تكون السفينة المتحركة الى جانب الشرق متحركة اليه بجزئين احدهما  
عرضية تتبعية حركة البحر والاخرى ذاتية قسرية وتكون السفينة المتحركة الى جانب المغرب متحركة  
اليه بجزء ذاتية قسرية وتكون حركتها الى جانب الغرب معاوقة بجزء الى جانب الشرق  
على خلاف حركة السفينة المتحركة الى جانب الشرق فانها لا تكون معاوقة بحركة البحر فيكون ان ترى حركة  
السفينة المتحركة الى جانب المغرب بطيئة في الغاية بالقياس الى حركة السفينة المتحركة الى جانب  
المشرق بل يجب ان لا يحس بحركة السفينة الغربية والواقع بخلاف ذلك ولا يجهى القول  
بتحرك الهواء المجاور للبحر بالعرض بجزءه بجزءه حركة الارض شيئا بل على تقدير ارتكاب ذلك  
يتضاعف الشناعة لان الهواء المجاور للبحر لو كان متحركا بالعرض بجزءه بالبحر والارض تكون  
حركة الهواء دافعة للسفينة الشرقية الى المشرق ومداقة للسفينة الغربية عن المغرب  
فيكون الاول اسرع في الانتقال من جهة حركتها الذاتية وحركة البحر وحركة الهواء المجاور له  
والثانية البطافية لمداقة حركة البحر وحركة الهواء المجاور له عن سمت توجهها فينبغي ان لا يحس  
بالحركة الثانية وكل ذلك باطل بالبداهة وكذلك اذا فرضنا طائر ين يطير ان نجو واحد من  
الطيران في الجوف من الرق المسكون او فوق البحر المحيط او الهواء راكدا حدها يطير الى المشرق  
والآخر يطير الى المغرب فاما ان يكون الهواء راكدا الذي يطير ان فيه فوق الارض او فوق البحر  
متحركا بالعرض بجزءه الارض او لا فعلى الاول يكون الطائر الذي يطير نحو المشرق متحركا  
اليه بجزئين اعنى حركة الطيران والحركة العرضية تتبعية حركة الارض ولا يكون حركة طيرانه  
معاوقة بحركة الهواء ويكون الطائر الذي يطير نحو المغرب متحركا اليه بجزء واحد هو طيرانه  
معاوقة بحركة الهواء الذي يطير هو فيه الى المشرق بتبعية حركة الارض فيجب على هذا  
قوله في الغاية الاول ان حركة البحر بجزءه الارض متعادلة وحركة السفينة الشرقية غير معاوقة بل حركة الجوهرا دافعة له  
القول الاخرى ان قيل في الجواب ان الهواء المجاور للبحر بجزءه العرضية يدفع السفينة الشرقية الى الشرق فلذلك ترى حركة السفينة  
اسرع فلا يجدي شيئا بل يتضاعف الشناعة على الفاضل من قوله ان حركة الارض دفعه الى جهة واحدة وكونه لا يملكه

التقدير ان لا يحس بطيرانه بل يرى واقفا في الهواء ويطي الطيران جدا كما نشاهد عند طيران  
 طائر ين يطيران في الهواء البهائية القوية احد هما الى المشرق والاخر الى المغرب فيرى الاول  
 مسرعا في الطيران والثاني واقفا في الجو ويطي الطيران جدا وعلى الثاني يكون حركة الطائر  
 المتوجه الى المشرق ابطا من حركة موضع الارض الذي طار منه الى جهة المشرق فيجب ان يرى  
 ذلك الطائر في حال طيرانه الى المشرق في جانب المغرب من ذلك الموضع والواقع خلاف  
 ذلك ثم ان الحال يختلف قويا اذا فرض الهواء راكدا ورمى اليه من موضع من الارض جسمان  
 احد هاتين اقل كحجر كبير والاخر خفيف كريشة فما يقعان باطمين على خط مستقيم في ذلك الموضع  
 وفيما اذا فرض الهواء هائلا من المشرق الى المغرب ورمى اليه من موضع من الارض جسمان احدهما  
 ثقيل كحجر كبير والاخر خفيف كريشة فقع الجسم الثقيل باطلا على خط مستقيم في ذلك الموضع  
 ووقع الجسم الخفيف زائفا عن الاستقامة الى جانب الغرب عن ذلك الموضع وكذلك  
 يختلف الحال عظيمًا اذا طار طائران في هواء راكدا لا يسب شرقا ولا غربا ولا جنوبا ولا شمالا  
 احدهما الى المشرق والاخر الى الغرب نحو واحد من الطيران فيرى انهما متساويان في الحركة  
 وفيما اذا طار في ريج عاصفة كذلك فيكون طيران طائر يطير الى جهة تهب اليها الريح اسرع  
 بالقياس الى طيران طائر يطير الى خلاف جهة مهبها وكذلك يختلف الحال قويا اذا جرت سفينة  
 في ماء راكدا في هواء راكدا احدهما الى المشرق والاخر الى الغرب نحو واحد من التحريك  
 فيتساويان في الحركة وفيما اذا جرت في ماء جار احدهما الى جهة يسبح اليها الماء والاخر الى  
 خلاف تلك الجهة في هواء راكدا نحو واحد من التحريك فتكون الاولى سريعة والاخرى بطيئة  
 وفيما اذا جرت في ماء راكدا في هواء عاصف احدهما الى جهة هبوبه والاخرى الى خلاف تلك الجهة  
 بنحو واحد من التحريك فيرى سفينة الموافقة للهواء في جهة الحركة سريعة والسفينة المخالفة

قوله في الدوران دور بالفتح باديس پشت يعني باديكه از مغرب بطرف مشرق وزد خلاف صبا واز جهت صبا وبقول  
 گویند ۱۱م قوله ابطا من حركة الخ لان موضع الارض يتحرك بحركة كرتة وحركة الكرة تكون اسرع ۱۲ قوله كريشة الخ  
 رميش پر مرغ ريشه كيے ارياش جامة ۱۳ قوله في هواء راكدا الخ راكدا سداون آب بادوشتي واقفا بنصف النهار  
 قوله عاصفة الخ عصف سخت ميزين بادويج صاوعصف بادوشتي زنده ديوم مای بصف فيل ريج وهو فال يعني مغفول فذل قول



لہ فی جہۃ الحركۃ بطیئۃ و فیما اذا جرت فی ہوا عاصف یتب الی جہۃ جری الماء  
 احدہما الی جہۃ جری الماء و سب ہوا و الاخری الی خلاف تلک الجہۃ بنحو واحد من التحریک  
 فیکون الاولے سریعۃ فی الغایۃ والاخری بطیئۃ فی الغایۃ و فیما اذا جرت فی ریح  
 عاصفۃ یتب الی خلاف جہۃ جری الماء احدہما الی جہۃ جری الماء والاخری الی جہۃ بہوب  
 الریح بنحو واحد من التحریک فتساویان ان تساوت الریح و الماء فی بہوب الجریان شدۃ  
 و ضعفاً و تفاوٹان ان تفاوتا و ما ذلک کلہ الا لان بہوب ہوا و جری الماء الی جہۃ  
 یعادونان ما یتحرک الی تلک الجہۃ و یعادونان ما یتحرک الی خلافا سوار کان جری الماء  
 و بہوب ہوا بالذات او بالعرض تبییۃ متحرک آخر ذلک مما لا ینکر فلو كانت الارض  
 متحرکۃ اے المشرق و کان ہوا و الماء و لما مشایعہا اختلقت حال الثقیل و الخفیف <sup>الزمین</sup>  
 الے فوق فی ہوا الراکد اعنی الذی لا یمس بہبوب اصلا فی الواقع و وجب ان یتبع  
 الثقیل فی جانب الغرب من الموضع الذی رمی منه و الخفیف فی الموضع الذی رمی منه  
 لان الجسم المحمول انما یتحرک بالعرض بحرکۃ الجسم المحمول فیہ اذا کان الجسم المحمول فیہ متحرکاً  
 للجسم المحمول و ہوا لا یمکن ان یقل الجہۃ الثقیل و یمکن ان یقل الریش و لذہا تری ان ہوا  
 الراکد اذا یتحرک بالعرض بحرکۃ جسم مجاورہ و قد وضع فی ذلک جہان خفیف و ثقیل فالخفیف  
 یتبع ہوا فی الحركۃ و الثقیل لا یتبعہ بل ینقطع ہابطاً و ما ذلک الا لان ہوا یرقیل الخفیف و  
 لا یرقیل الثقیل و ما توہمو من انہ لا تفاوت فی الحركۃ العرضیۃ بین الصغیر و الکبیر لا یجوز ان یمتنع  
 اذ عدم التفاوت بین الصغیر و الکبیر فی الحركۃ العرضیۃ لو سلم فاما ہوا اذا قل یتحرک بالعرض  
 الجسمین اعنی الکبیر و الصغیر معاً یتحرک کل منہما بحرکۃ لکونہما محمولین فیہ و اما اذا حمل التحریک بالعرض

قوله فی غایۃ الخ لا ان الماء و ہوا کلہما یعادونان فی المواقفۃ و یعادونان فی المواقفۃ و فی ما سبق كانت المعادۃ و المعادۃ  
 لاحد ہما قوله و ما ذلک کلہما الذی اختلقت حال الزمین ثقیل و خفیف فیما اذا فرض ہوا راکد و فیما اذا فرض ہوا عاصفۃ و ما ذلک کلہما  
 الطائرین فی ہوا راکد و فی ریح عاصفۃ و اختلاف حال جری السیفین فی ما راکد فی ہوا راکد و فی ما جری ہوا عاصفۃ الی  
 غیر ذلک مما ینبغ ان لا یقولہ بالذات انہ کما فی الماء الجاری ہوا راکد و العاصفۃ و بالعرض تبییۃ متحرک آخر کالارض و غیرہا فاما اذا کان  
 راکدین <sup>۷۷</sup> قوله مثلاً الخ اے ما ملأہ اقلیل یبغی برداً شتین کذا فی الصراح ۱۲

الجسم الصغير ولا يتكمن من اقلال الكبير فالكبير لا يتحرك بحركته فضلاً عن ان لا يكون بينه وبين الصغير  
تفاوت في الحركة وكلاهما هوان الهواء المجاور للارض لو فرض انه متحرك بالعرض بحركتها المستقيمة  
الى المشرق فالخفيف الموضوع في الهواء يتحرك بحركته لان الهواء يقلبه واما الثقيل الموضوع  
فيه فلا يتحرك بحركته لان الهواء لا يتكمن من اقلاله على ان عدم التفاوت بين الصغير والكبير  
في الحركة العرضية مما فانا اذا فرضنا جعين في الماء الجاري احد هما خفيف يطفو في الماء  
كثيرا بحيث يحوي الماء لتقليل بسط الظاهر والاخر ثقيل بالقياس الى الاول لكن ليس بحيث  
يرسب في قعر الماء فهما يجريان بالعرض بجريان الماء لكن لا يكونان متساويين في الجريان بل  
يجري الخفيف بقدر جريان الماء ويجري الثقيل اقل منه وانه امر معلوم بالمشاهدة فلذا فيما  
نحن فيه لو فرض حركة الهواء المجاور للارض بالعرض بحركتها فالخفيف الذي في ذلك الهواء يعلو  
يتحرك بقدر حركة الهواء ويكث على محاذة موضع الارض الذي رمى منه الى الهواء مع تحرك  
ذلك الموضع من جهة ان الهواء الذي كان محاذيا لذلك الموضع عند الرمي يشايع ذلك الموضع  
في الحركة والجسم الخفيف الذي في ذلك الهواء بعينه يشايع ذلك الهواء الخاص في الحركة واما ان  
المرمي في ذلك الهواء فلا يتحرك بقدر حركة الهواء بل يستبدل بهواء آخر هو خلف ذلك الهواء  
كما ان الثقيل الراسب في الماء الطافي على قعره لا يجري بقدر جريان الماء الذي القى فيه  
بل يستبدل ماؤه بآخر يجري خلف ذلك الماء واذا كان الامر كذلك فيجب ان يقع الخفيف  
في مهبوطه في الموضع الارضي الذي رمى منه ولا يقع الثقيل في مهبوطه في الموضع المرمي منه  
وذلك خلاف الواقع بل المشاهدة شاهدة بان الثقيل لايزيل عن الاستقامته في المهبوط  
فيقع في موضع رمى منه بخلاف الخفيف فانه يمكن ان يلطيش ويزيل عن الاستقامته في المهبوط  
وايضاً فلا يخفى ان الهواء جسم رطب متماثل وليس يابس متاسكا فلو فرض

قوله يطفو الطفو برسر آب آمدن چیز مراد قوله رسوب الخ رسوب نك شستن چیزه در آب ۱۱- قوله كما ان

الثقيل الراسب الويني ان الثقيل الذي راسب في الماء وطفأ على قعره فان الذي راسب كله في قعر الماء فلا يجري قوله يطيش الخ

طيش خطا كون تیر و نشان زنج میل کردن ۱۲- مراد قوله ان الهواء جسم رطب الخ متماثل والارض يابسة متاسكة فلا يربط

مصاحبتا ياب في الحركة لعدم الجانسة على ان الرطب ثقيل واليابس خفيف والثقل لا يعصب الخفيف في الحركة ۱۲-

ان الهوار المجاور لموضع من الارض يتحرك بالعرض بحركته فلا يجب ان لا يزول محاذاته له  
ولان يتحرك بقدر حركة ذلك الموضع فكيف يبقى ما يكون في ذلك الهوار الخاص محاذيا  
لذلك الموضع ايتيم لموضع ما زعموا وكان الهوار المجاور للارض متحركا بالعرض بحركته  
لا يكون حركته العرضية الى المشرق اضعف من هبوبه المعناد في الجهات قطعا بل يكون اشد  
واقوى منه بقدر سرعة تلك الحركة بالقياس الى هبوبه المعتاد فكيف يحس بهبوبه الى المغرب  
وكيف يتحرك الجسم الموضوع فيه الى المغرب بالعرض بتبعيته حركة الى المغرب مع كونه معاقتا  
بتلك الحركة السريعة الشديدة القوية وكيف يتساوى طيران الطائر الى الغرب المشرق  
في الهوار الرائد الذي لا يحس بهبوبه مع ان ما يطير الى الغرب معوق بتلك الحركة الشديدة  
وما يطير الى المشرق معاون على الطيران اليه بتلك الحركة الشديدة وكيف يكون طيران  
طائر يطير الى الغرب في ربح ماصفة باقية الى الغرب اسرع من طيران طائر يطير الى المشرق  
في تلك الريح مع ان ما يعين الطائر الى المشرق على حركته اقوى وما يعوقه ضعف وما يعين  
الطائر الى الغرب على حركته اضعف وما يعوقه اقوى وكيف تتساوى السفينتان المتحركتان  
بنحو واحد من التحريك الجاريتان على ما رايته في هوار راكده احداهما تترجى الى المشرق والاخرى  
الى الغرب مع ان الاولى معاونة على الحركة الشرقية بحركة البحر بل الهوار ايضا بالعرض بحركته  
والثانية معوقة عنها بها فحركة البحر والهوار بحركة الارض لا يكون اقل واطعف من حركة المار  
الجاري البتة وكيف يكون السفينة الجارية في المار الرائد الى جهة هبوب الريح العاصف  
اذا كانت تلك الجهة غربية اسرع حركة من السفينة الجارية الى المشرق وما يعين الشريعة  
على حركتها على حركة البحر والهوار المجاور له بحركة الارض اقوى وما يعوقها على حركتها  
اضعف والغريبة بالعكس وقس على ذلك سائر الصور التي ذكرناها وايضا من المعلوم المشاهير  
المحسوس ان الهوار اذا تحرك شمالا او جنوبا او شرقا او غربا بالعرض بحركته جسم وكل فمحاذ  
احس بحركة الهوار واذا تحرك الى خلاف جهة حركة الهوار احس بمداقعة ومعاوقة فبالا  
قوله ما يعين الهم على الحركة الحسية الهوار بحركة الارض وما يعوقه الريح العاصفة الهاربة الى الغرب قوله ترجى الهم اذا غادر دون  
افعال يعني ريدان شدت في العاصف الهوار الارض اشد من القرب قوله وكان في البحر مذهب شيئا



كما ان السوم تنفج الابدان وتحرق مكامرة يكذبها المشاهدة واما انقلاب الهواماء فلما يرى  
 في الطاس المكبوب على جمجمة من قطرات المار كلها نحيبها حدثت قطرات أخر فتلك القطرات  
 لا تصعد الطاس من داخله لان المار يصعد بطبعه ولا نساكوكا كانت تصعد من داخله لكان المار الى  
 اولى بالصعود فوق الطاس والنفوذ في مسامحه انه لا يرى القطرات فوق الطاس المكبوب  
 على الماء الحار ولا تظن ان تلك القطرات كانت اجزاء مائية موجودة في الهوام المطيف  
 بالطاس في تسقط نازلة على الطاس الذي برود زوال سخونتها التي كانت تتوقها عن النزول  
 فسيب برود الماء الذي وليها فكشفت وثقلت فنزلت واجتمعت على الطاس لان وجود الماء  
 المائية في الهوام المطيف بالطاس لا سيما في الصيف غير معقول فان حرارة الهوام تجبر  
 وتصعد الاجزاء المائية فلا يبقى في الهوام المطيف بالطاس جزر مائي ولو فرض بقاء شيء  
 من الاجزاء المائية فيه ونزولها على الطاس لزم نقاد ما وتناقض ما مع انها لا تنفذ ولا تقص فان  
 تلك القطرات هي الهوام المطيف بالطاس قد انقلب مار فان قيل لو كان برودة الطاس يجب  
 انقلاب الهوام ما لوجب ان يركب الندي<sup>نري</sup> جميع الطاس بلا فرجة لان جميع سطح بارد والهوام  
 متصل بجميعه وذلك مما يكذب المشاهدة اذ لا يركب سطح الاقطرات متفاصلة كجبات متفرقة  
 قلنا لا يلزم من احواله جزر من سطح الطاس الهوام الملاصق به الى الماء احواله كل جزر من تلك  
 السطح ما يلاصقه من الهوام اولى الماء لجواز وجود مانع او فوات شرط وتعلل الحق ان الندي  
 يحدث في جميع سطح على السواء ولكن رقيقا جدا و سطح الطاس ليس اقل حقيقيا بل فيه مواضع  
 منخفضة فيجمع فيها من الندي قطرات متفرقة كانهاجات نعم يتوجه على هذا الدليل انه يجوز  
 ان تكون القطرات المربية على سطح الطاس اجزاء مائية كشفت فنزلت فنزلت من الابخرة  
 الارضية المطيفة بالطاس المتجدة المجاورة للطاس وانما فتسرل عليه ما دام باردا ولا يلزم  
 نقادها ولا تناقضا وقد يستدل على انقلاب الهواماء بانها قد يكون في قعر الجبال  
 قوله نحيبها الخ نحيب شيء ازال كناه فتحي<sup>نري</sup> قوله من داخله لان المار الخ لانه قليل والنفوذ سيل بطبعه الى اسفل  
 قوله اولى الخ لحرارة المائلة بطبعها الى العروق وسرعة النفوذ في المسام لمحور اللطيف<sup>نري</sup> قوله لا تنفذ بل كلما  
 نحيبها حدثت قطرات اخر<sup>نري</sup> قوله ولا يلزم نقادها الخ لان نزولها من الابخرة الارضية هي تجدد وانما<sup>نري</sup>

صوف قصب هو، باصير قصبه ويعير ثجا او مطرا وينزل والشيخ قد حكى انه شاهد ذلك  
 في جبال طبرستان وطوس وغيرهما ويشاهد سكان الجبال امثال ذلك كثيرا  
 واعترض عليه بانه لو كان برد الهواء باصا به الصر موجبا لانقلابه ما قد فبعد نزول الثلج  
 يصير الهواء ابرد مما كان قبله ويوم الصحا ابرد من يوم المطر فيلزم ان يستمر الثلج والمطر الى  
 ان يتغير الفصل والهواء ويجاب عنه بان الاسباب الطبيعية معدة لهذه الامور ليست  
 علما تاما لما فبرودة الهواء باصا به الصر تكون معدة لانقلابه ما وليست علته تامة حتى  
 يكون انقلابه ما لا زما له بروته كيف اتفقت فقد يفتقد شئ بروته شرط من شروط  
 انقلابه ما وقد يوجد معها مانع من الانقلاب فلا يلزم استمرار الثلج والمطر في فصل الشتاء  
 ولا في غيره واما العكس اعني انقلاب الماء هو، فلما في الاشجرة الصاعدة من المياه  
 المسخنة فان الاجزاء المائية فيما قبلت هو، سيما بعد صعودها وكما في الثياب المبلولة  
 اذا جفت بجمرة الشمس او الهواء واما انقلاب الماء ارضا فلما يشاهد في بعض المياه الجارية  
 انها تنعقد بعد خروجها من منابعها اجارا صلبة وايضا اصحاب الحيل الاكسرية يعتقدون  
 المياه اجارا ولا يتوهم ان في المياه التي تيراني انقلابها اجارا اجزاء ارضية تنعقد حجرا  
 بعد ما ذهب عنها الماء بالتفجر والنضوب اذ لو كان كذلك كان ما ينعقد حجرا اقل قليل  
 بالنسبة الى المياه لان الاجزاء الارضية في تلك المياه في غاية القلة بحيث لا يحس بها  
 وليس الامر كذلك فان ما ينعقد حجرا يكون قريب الحجم من حجم الماء الذي تفجر واما عكس

قوله سموه وهو روشن ابرق بالسر كشت ونبات را سوزد قوله مرارة المراد بالصر البرد الشديد وهو في الهنة  
 على اقل صاحب المعالج برديفر النبات قوله فيها قصبه هو، اذ الاشجرة المائية الصاعدة من الماء المثل وكذا من الثياب  
 المبلولة لطفت جدا الى ان صارت هو، قوله كما في الثياب التي تقطع الماء المثل في التدرد وجفاف الثياب المبلولة يدل مرجح على انقلاب  
 اجزاء الماء هو، ولذا ترى ان ما القه المتفوح عند الفليان يحس سره لانه يشبه الحرارة ومجاجة الهواء الكثرة المحيط بيسر انقلابه  
 قوله بعض المياه الجارية الخليل ذلك ما بين من سيرة كوه وهي قرية من بلدة مراغة من بلاد آذربايجان ويذكر انما سميت تلك القرية كوه  
 لان عند اجبال اسود قوله بعد خروجه من منابعها الخ يعني ان الزمان الذي ينعقد فيه الماء تفجر في غاية القلة لا يمكن ان يتوهم في زمانه  
 ذلك الزمان متعجزا ان يكون بعض المياه سبب لتفجر او النضوب كما قيل في هذا فنارها على النار الموقدة بالعود الموقدة فيها

اعني انقلاب الارض ما ذكره كماله يصحاح الاكبر الاجسام الصلبة الحجرية مياها بتغييرها بالاحراق  
والسحق طحا او نيشاداً ثم اذ ابتها وتصير مياها مياها في المياة الحادة وتحليلها  
بها وادامة الحيلة عليها حتى تصير مياها جارية وكما يشاهد ان الاجزاء الارضية الندية المحترقة  
تصير طحا وتذوب بالميا فيصير هواء فمذه الانقلابات الست تكون بلا واسطة فاما الست  
الباقية فما كان منها بانقلاب عنصر الى عنصر مجاور له وانقلابه الى عنصر آخر مجاور له وهكذا  
فمومالا يرتاب في امكانه ووقوعه بما عرفت وما كان منها بطريق الفطرة كالانقلاب النار الى  
اوارض من دون ان يتقلب اولاً الى العنصر المتوسط فالظاهر من كلام القوم انه غير واق  
لكن الشيخ ذكر انه يتكون انواع من الجارة من النار اذ اطفئت وانه كثير ما يحدث من  
النار اجسام حديدية وحجرية عند انطفائها بقية فما السحاب الصاعق هذا واذ قد تحقق ان هذه  
العناصر الاربع يتقلب بعضها بعضاً استبان ان العناصر تتحول في كيفية تها فان الهواء  
قد يتبدل والماء يتشبع والارض يغرق تسخن والنار ابيض تبرد ولا تنزل صورها النوعية عند  
زوال الكيفيات فلا مجال لانكار استحالته في كيفية تها مع تحقق انقلاب بعضها بعضاً فان الانقلاب  
يكون مسبوقة بالاستحالة فان مادة الماء انما تستعد لتخل الصورة المائية ولبس الصورة الهوائية

قوله بالاحراق الم الاحراق ليس من تمامه فلو لم يزلوا السحق مع ما يجري مجرى الملح فلا دخل له في المبدئية ثم باعنيين مذوب  
البحر الماء كالمح كانه اذ اذ الملح ما هو في حكم الملح والمراد ان بعد الاحراق اذ السحق ليس بعلة اخرى يصير لها ذكر في العلة الثانية  
قوله في المياة الحادة الم مياة حادة بغاي نيزاب قوله ان الاجزاء الارضية الندية المحترقة الم مياة البقية والعنصر ممي ترى مثل زيادة ونقصا  
ثم يقال ان مية على فلتكنا في بهر اصر والمراد بالاجزاء الارضية الندية ما تستعد لكونه طحا بمدي لوني قوله الى العنصر المتوسط الم المياة  
في انقلاب النار ماء والهواء والماء في انقلابها مياة قوله انه كثير ما يحدث الم كمال شيخ ان العنصر يتحول من اجسام نارية فارتقاها فارتقاها  
لاستحالة البرودة على جوهرها كاشفة فهو يعل على ان اجزاء النار تكون متقلبة الى اجزاء ارضية صلبة بلا واسطة وقال المام في شرح الاشارة الصعوب على  
ما كمال شيخ تشبه المية بتارة وانما في اخرى في الجارة اخرى فلو كانت تلتصق بالما اختلفت هذه الاختلافات بل وتساها بالجوهر والادوية الشبيهة  
بمواد هذه الاجسام في مساوئها وقيل بهذا الم قوله في الصاعقة قوله فان الانقلاب الم فيوضع الما قبل ان تقار الصورة النوعية عند  
زوال الكيفية غير ظاهر في جميع الكيفيات لجميع العناصر لان الصورة النارية والمائية تنزل عند زوال الحرارة والرطوبة ووجه المدف  
ان انقلاب بعضها الى آخره فتحقق مامد الانقلاب بوق بالاستحالة فتمت الاستحالة قبل الانقلاب قبل الانقلاب بكون الصورة النوعية جالسا

بعد استمالة المارد من البرودة الى السخونة فحقق الاستمالة قبل الانقلاب بل شهادة  
احسن بالاستمالة اظهره وقوعا بالقياس الى وقوع الانقلاب اكثر فلا يريد انك شيطان  
الوهم في كون النار بردا وسلاما على سيدنا ابراهيم عليه السلام بالامر الاتي  
ولا يتبع من ضل فظن ان النار لا تبتقي نار ابعد كونها بردا على انه يحتمل ان يكون تلك النار  
قد انقلبت فصارت جنة ذات نمرود ياصين بالامر الاتي ولا تعجب من انقلاب قوم غضب الله  
عليهم سحارا وقرودا وخنازير وقد انكشفت في زماننا في نواحى الجبل الشامى اشباح حجرية كانت  
وفيت تحت الشرى على اشكال اناسى من ذكور واثا وولدان وجوار وهاكل حيوانات  
صغار وكبار لا يرتاب من يشاهد بانها كانت اناسى وحيوانات قد انقلبت الى احوالهم  
من غضب الله بمرحمته وبعفوه من نعمته ونسله الاعتصام بتوفيقه وعصمته فها قد انكسرت جماعة من قبا  
اليونانيين كالنساغورس وغيره الاستمالة والانقلاب جميعا وهم فرقان فرقة وهم اصحاب البروز  
والكمون زعمت ان العناصر الاربعة لا توجد على صراقتها بل مختلطة من تلك الطبائع ومن سائر  
الطبائع النوعية كاللحم والعظم والعصب والتمر والعسل والنب وغيرها وانما يسمى الغالب  
الظاهر منها فإيرى ما فيه اجزاء مائية بارزة يحس بها وبرودتها وفيه اجزاء هوائية ونارية  
كأنته لا يحس بها ولا يجزأها ثم اذا لاقته النار والسواء برزت الاجزاء الكأنته الهوائية  
او النارية وغلبت الاجزاء المائية فاحس بها وبجفافها فظن ان الماء صار هواءا وان البارود  
صار حارا وقرودا بهم اصحاب الخيل ظنت ان ذلك ليس على سبيل بروز الكا من

قوله في كون النار الخبز قال عزمين قائل قالوا قرودا والنار انما كانت فاطنين فها انما كونى برودا وسلاما على ابراهيم وادوا به كيما  
فجعلناهم الاخرين تدعى انهم بنوا حظيرة بقرية كوثى واجوز فيها نارا عظيمة ثم وضعوه في النيران فماتوا فيها فقال لرجل من بل  
لك حاجة فقال يا اديك فلا فقال فاسأل ربك قال حسبي من سؤالي على تعالى فيقول الله تعالى ببركة قوله الخليفة قورودته ولم يبق من ذلك  
والانقلاب النار هوائية ليس يبرق غير ذلك على خلاف المتعارفين من حجارة وقيل كانت النار جبالا كجبال النار فنع عندنا اها  
نرى في السمند «بفناوى منتشرة قوله اوقرة القرد الكسر بوزنة قورود وقرود جماعة» قوله اناسى الهم اناسى بفتح الهم في قوله  
وتشهد يا ايها المشاة العثمانية جميع انسى كى انسان قوله تعالى واناسى كثيرا قوله من غضب الله الهم وقع زبانه ذوق آتش  
يقال جعت النار فاجعت «صراح قوله من نقمة الهم نعم عتاب كرون وانتقام كينة كئيدان ونقمة بكسر الشا في شى كلمة ونقمة  
بالكسر مثل نقمة اسم فيجاء انتم مثل كلم ونعم قوله اصحاب البروز الهم بروز برون آمن كمن يمان شدة ١٢-



بل الماء بنفوذ اجزاء هو ائيته او نارية فيه من خارج تسخن مثلاً فندان المذهب بان يشتركان  
 في ان الماء مثلاً لم يتقلب هواءً ولم يستعمل حار ابل الهواء هو ائيه الخاطيه والحار نارية لطيه  
 ويتفارقان في ان احد هما يرى ان النار والهواء كائنا كانا منين في الماء فغيرا والاخران النار  
 والهواء نفدا فيه من خارج والذي دعاهم الى ارتكاب احد هذين القولين ان الكون اما ان  
 يكون عن لاشئ وهو صريح البطلان او عن شئ فان كان ذلك الشئ هو هذا الكائن بعينه  
 فلا كون وان كان غيره فيلزم ان يصير شئ شيئاً وهو باطل لان الشئ الاول ان كان باقياً  
 فهو لم يصير شيئاً وان انعدم فقد صار لاشئاً محضاً لاشئاً آخر وان الاستحالة في الكيفيات  
 انما تمكن لو كانت اعراضاً يمكن زوالها عن موضوعاتها مع انها جوار على ما يظنه بعضهم او  
 اعراض لا يمكن ان يفارق موضوعاتها بل تبطل ذوات الموضوعات اذا فارتقتها  
 والجواب ان الكون عبارة عن ان تتخلع المادة صورة كانت فيها وتلبس صورة اخرى  
 فمعنى صيرورة الهواء ماءً ان المادة كانت متلبسة بالصورة الهوائية ثم غلبتها وتلبست  
 بالصورة المائية فالهواء لم يصير لاشئاً محضاً بل زالت صورة وبقيت مادة فلا يلزم  
 محذوران انه قد ثبت في العلم الا على ان الكيفيات اعراض يمكن زوالها عن  
 موضوعاتها والشئ قد ابطال المذهب الاول بان النار والكثير التي تفصل عن خشبة  
 النضا وتبقى في ظاهرها وباطنها لا يمكن ان تكون موجودة بالفعل في باطنها على سبيل  
 الكون غير محرقة اياها بل لو لم يكن في النضا الا النار الباقية بعد التحرق لا تمنع التصديق  
 بوجودها بالفعل فيه وجوداً لا يبرزه الارض والسحق ولا يدرج بالسر النظر فكيف يمكن ان يصير  
 بوجود جميع تلك النار التي انفصلت عنها حال الاشتعال مع هذه النار الباقية وكذا  
 النار الفاشية في الزجاج الذائب لو كان قبل ذلك في الزجاج موجودا لكان مبصراً  
 كما كان بعد البروز مبصراً اذ هو شفاف لا يمنع البصر عن النفوذ فيه والاحساس لما في باطنه

قوله وهو صريح البطلان الخ اذ لا شئ لا يكون موضوعاً لاشئ قوله فلا كون الخ لان الكون عن شئ لا يحصل الا بعد فساد الصورة الاول  
 قوله لم يصير شيئاً الخ اي شيئاً آخر لا يلزم ان يكون بعينه نفسه غير متلبساً بما لا يكون شيئاً آخر هو حال قوله موضوعاتها الخ اي محالها  
 فان الوضع يطلق في عرفهم على كل العرض قوله عن خشبة النضا الخ غلبت النضا على النار فخرط طاق وان دخنيت كجواب ان ازاء شئ جلدت رثا

وأعرض عليه الامام بان حرارة الادوية الحارة انما يكون لكثرة الاجزاء النارية التي فيها  
 انها غير ظاهرة للحس عند السحق والرض فلم لا يجوز ان يكون ههنا مثله فان قيل ليس فيها  
 اجزاء نارية لكنها تسخن بدن المحي بالخاصية قلنا هذا قول بانها تسخن بالخاصية لا بالكيفية وهو  
 خلاف ما قاله الاطباء واجاب عنه المحقق الطوسي بان الاجزاء النارية في الادوية انما تظهر  
 للحس لكونها منكسرة الكيفية للفراج ومثل ذلك لا يمكن على مذهب هؤلاء لانهم لا يقولون  
 بالفراج وبطل المذهب الثاني اولاً بان السخونة تحدث بالحركة العينية فيما يغلب عليه احد  
 العناصر الثلاثة الباقية من دون حصول نارية غريبة يمكن نفوذها في المتسخن كما يحكمون  
 وهو ان الشيء اليابس الصلب الذي يماسه مثله ماسة عظيمة كخشبتين يابسيتين فالملحوك  
 منها يحترق بل يحترق من دون نار فيه وهو مما يغلب عليه الارضية وكما تتداخل وهو الذي يجعل  
 قوامه رقيقاً متخاللاً كقوام الكبر بالخالخ فيمنع الحوار الخارج من الدخول اليه فانه يتسخن  
 لامحالة وذلك لان السخونة مستلزمة للتداخل بالحركة الشديدة المقتضية لرقعة القوام  
 وكما تنخفض وهو الجسم الرطب كالماء ونحوه الذي تحرك تحريكاً شديداً فانه يتسخن ايضا وثانياً  
 بان المايعين التشابين اذا سخنا في انامين احدهما مستحصف اى استحكم الجرم  
 كالخاس مثلاً والثاني متداخل اى مشتمل على الفرج والمسامات الصغيرة كالخرف  
 فلو كان المتسخن بنفوذ النار وقتها في المائع لوجب ان يتسخن الذي في المتداخل قبل الآخر  
 لسهولة النفوذ فيه دون الآخر وليس الامر كذلك وثالثاً بان الاناء المصنوع من المعادن  
 على تقدير هذا المذهب يجب ان يمنع عن تسخن ما فيه تسخناً بالغاً لمتنازع وغول شئ يعتد به  
 فيه الا بعد خروج شئ يعتد به منه اذا التداخل محال وليس كذلك ورايها بان القامم للصيا  
 قوله احد العناصر الثلاثة الباقية الخ لى الارض والحوار والماء قوله يحى الخ اما حية فيشاهد في حاك كل جسم يابس صلب بما اذرك  
 واما لاشراق فيشاهد في بعض الاجسام منه يخرج شجر الصنج باحكاك بعضه ببعض اقول وكما تنخفض الخ فضعفته  
 بالمحبات جنباً ليدن آت بضعف لا ردمه قوله مستحصف الخ استحصال استوار شدن وبتك شدن قوله المصنوع الخ مصان  
 سرية قارورة تقول سميت القارورة اى سدوتها مراح قوله المغموم الخ مغموم دمان بنه نادان من ضرب يعزب  
 والمغموم انما يوضع على فم شئ حتى لا يدخل شئ من خارج فيه قوله بان القامم الصيا الخ جمع فتم كنه بجزء كائنة  
 معروفة كذا لى المراح والقاسوس والصياحة فتارة من الصبح بالفتح والصياح بالضم والكسر واذكر دن ١٢

اذا الملت ماداً وشدها سماً شداً محكماً ووضعت على نار قوية فانما تنشق بعد صيرة اكثر انما  
نارا وتصيح صيحه عظيمة بالية تنفر عنه الدواب فحدوث النخوة والنار في داخلها مع اقتران  
دخول النار فيها وخروج الماء منها يدل على الاستحالة والكون معاً فهذان الوجهان  
وان كانا متقاربين لكن ليس مرجحاً واحداً كما قيل لان الثاني منهما يدل على الكون  
والاستحالة معاً والاول لا يدل الا على الاستحالة فقط وخامس بان الجدير بما فوقه  
والاجزاء الباردة لا تتصبل تنزل بالطبع ولا قاسر بناك فاذا نزل الاستحالة فصل  
في المزاج هذه البسائط اذا تصفرت واجتمعت وتماست وتفاعلت بعضها في بعض  
بكيفية التصادمة وكسرت صورة كل منها كيفية الاخر تحصل كيفية متوسطة توسطاً بين الكيفيات  
المتصادمة متشابهة في اجزاء المركب وتلك <sup>هي الصورة النوعية</sup> الكيفية المتوسطة هي المزاج وهما مباحث

قوله اذا تصفرت الا انما شرط التصفر لا ينفصل التفاعل تام احيى ناس كل من احد من العناصر الاخره باشم  
قوله وتماست الوجهان الاول انما شرط التماس لان التفاعل لا يحصل التماس لان القوى الجسدية لا تؤثر الا بشاركة موضوعاتها قوله كيفية  
المتصادمة الوجهان الاول المراد تصاد الكيفيات منها هو التماثل مطلقاً لا التصاد الحقيقي المصطلح الذي يكون بين شئين في غاية الاختلاف  
والالم يكن الكلام متناه للمزاج الثاني كزاج الذهب الحاصل من اشتراج الزئبق والكبريت لان مزاج الزئبق ليس في غاية البعد عن  
مزاج الكبريت تشابهاً لده من الحماكات بانه لا حاجة الى حمل الكلام على خلاف المصطلح فان المركبات بعضها حار وبعضها بارد وبعضها  
رطب بعضها يابس فلما ان بين السواد والبياض على الاطلاق تصاداً او غاية الاختلاف كك بين الحرارة والبرودة والرطوبة واليبوسة  
مبينه قوله صورة الخبايا ذبيل لافلاستق من الصورة النوعية فاعلة والمادة منفصلة وهو الحق المنصور عنه هم على ما سبقت  
تحقيقه من المصنف السلام قدس ذبيل الطبا الى نفس الكيفية فالسوء كيفية اي حدتها فنقول كيفية متوسطة الخ فيقيد المتوسطة  
لاخراج مثل الوان الطعوم والوان المراد على اني شرح التجريد ان يكون اقرب الى كل من الكيفيتين المتصادمتين بقايتها في القياس للابا  
لمستبر بالقاس الى الحد كذا في الرطوبة واليبوسة فقد انبر في المتوسطة الاخرية بمعنى الاستحالة الاستبدال الا خفيين لا يتصوره الا  
في المتوسطات فخرج الالوان والطعوم ونحوها قوله توسطاً الوجهان هذا القيدان المتوسطات الحقيقي غير مراد فان متعنى الوجود على ما قالوا  
قوله متشابهة في اجزاء المركب الوجهان يكون حصل من تلك الكيفية في كل جزء من اجزاء المركب كما للحاصل في جزء اخره يساوية في الكيفية  
النوعية من غير تفاوت الا بان يكون احد جزئي الكيفية حالاً في بعض المتشرج والاخر في بعض اخره وليس في بعض قوى في بعضها  
قوله هي المزاج الخ في حاشيته السيد حكاه عن اطلاق المزاج على هذه الكيفية مجاز لان المزاج في الحقيقة عبارة عن خلط اجزاء العناصر  
بعضها مع بعض لان تلك المزاجات لما كانت سبب هذه الكيفية المتوسطة سميت باسم المزاج تسمية للسبب بهم لسبب عيائهم

الاول ان تقابل العناصر بعضها في بعض تحت احتمالات مستلانة في كل عنصر مادة  
 وصورة وكيفية وكل منها ما فاعل او منفعل فذهب البعض الى ان الفاعل هو الكيفية والمنفعل  
 هو المادة قالوا لان المادة لا يمكن ان تكون فاعلة لان شأنها القبول والانفعال لا الفعل  
 والتاثير والصورة لا يمكن ان تكون منفعة اذ ليس من شأنها القبول فلم يبق الا ان تكون  
 المادة او الكيفية منفعة والصورة او الكيفية فاعلة لكن الصورة ليست فاعلة لان المسار  
 الحار اذا اخرج بالمارد البارد انكسرت الحرارة والبرودة حصل هناك كيفية متوسطة بينهما  
 مع انه ليس هناك الصورة واحدة مائة والكيفية ليست منفعة لان انفعال الكيفيتين  
 المتضادتين وانكسارهما اما ان يكون معا وعلى التعاقب وعلى الاول يلزم وجود الكيفيتين  
 الكاسرتين على صراقتما عند انكسارهما واللازم صريح البطلان اما الملازمة فلان تحقق  
 الانكسار بل وجود الكاسر محال والكاسر هو الكيفية الصرفة الغير المنكسرة وعلى الثاني يكون  
 انكسار احدي الكيفيتين متعاقبا على انكسار الكيفية الاخرى فعند انكسار الاخرى تكون الكيفية  
 المنكسرة المغلوطة الاولى كاسرة غالبة وهو ايضا باطل فتبين ان يكون الفاعل هو الكيفية  
 والمنفعل هو المادة واعترض عليه بوجه الاول انه يجوز ان يكون الفاعل هو الصورة بتوسط  
 الكيفية والمارد الحار اذا اخرج بالمارد البارد فصورته انما تفعل لتنعين في المار البارد بواسطة  
 الحرارة العرضية فلا نسلم ان صورته ليست فاعلة غاية الامر انها ليست فاعلة لا بواسطة الحرارة  
 العرضية الثاني ان انفعال مادة احد العناصر عن كيفية الاخرى ليس الا بتكيفا بكيفية من  
 جنس الكيفية الفاعلة وذلك لا يكون الا بعد انعدام الكيفية الصرفة التي للمادة المنفصلة  
 ففعل كل كيفية في مادة الكيفية الاخرى اما حال فعل الكيفية الاخرى في مادة الكيفية الاولى  
 فيلزم كون المعدوم موثرا حال كونه معدوما واما قبل فعل الاخرى فيلزم ان يكون الكيفية  
 الاخرى بعد انعدامها موثرة في مادة الاولى واما بعد فعل الاخرى فيلزم ان يكون الكيفية

قوله يلزم وجود الكيفيتين انه لما ان علت واجبة المحصول مع المعلول فكلا وجه المنكسر وجه الكاسر لانهما لا ينفصلان  
 كون الكيفية كاسرة منكملة لانكسارها معا فيلزم ان يكونا كاسرين عنه كونهما منكملة <sup>قوله</sup> لازم انه لا يتاح احد متوحيين <sup>انما</sup>  
 معا على شئ واحد لان الانكسارين ان كانا معا لزم ان يكون الكاسران باقين حال كونهما في باقين وهو محال ١٢

الاول بعد انعامها موثرة في مادة الاخرى وذو هبت لبعض الال ان الفاعل هو الصورة  
 وان المنفصل هو المادة والكيفية المقارنة للصورة الفاعلة معدة لفعلها والمعدّة بحجز انعامه عند  
 تأثير العلة في معلولها المتوقف على اعداد ذلك المعفي بحجز انعام الكيفيات المعدّة للمواد عند  
 تأثير الصورة في تلك المواد فلا يلزم كون الكاسر منكسر ولا كون المنكسر كاسر ولا كون المعفي  
 موثراً وآورد عليه بان اعداد كل كيفية لمادة الاخرى لا يتصور الا باحالتها في كيفية ما فاعداد  
 الكيفية الاولى لمادة الاخرى امان يكون حال اعداد الاخرى لمادة الاولى فيكون اعداد  
 الاولى لمادة الاخرى باحالتها لمادة الاخرى الى غير باخلا يكون الاخرى باقية حين اعداد الاولى  
 لمادتها في ماوتها ويكون اعداد الاخرى لمادة الاولى باحالتها لمادة الاولى الى غير باخلا يكون  
 الاولى باقية حين اعداد الاخرى لمادتها في مادتها فيكون الكيفيتان حين اعداد معدوتين  
 فكيف تكونان معدتين واما ان يكون اعداد الاولى لمادة الاخرى قبل اعداد الاخرى لمادة  
 الا فيكون اعداد الاولى لمادة الاخرى باحالتها لمادة الاخرى فقصير الاخرى معدومته  
 فكيف تكون معدّة لمادة الاولى بعد انعامها واما ان يكون اعداد الاولى لمادة الاخرى  
 بعد اعداد الاخرى لمادة الاولى فيكون الاول قد انعدمت حين اعداد الاخرى لمادتها  
 فكيف تكون بعد ذلك معدّة لمادة الاخرى فلا محيص عن الاشكال وذو هبت لبعض الى انه  
 لا فعل ولا انفعال بين العناصر المجتمعة بل اجتماعها على صرافة كيفياتها متصغرة متماصة  
 معد تام لزوال تلك الكيفيات الصرفة وحدوث كيفية اخرى متوسطة بينها فالضمة من  
 السبأ الفياض على تلك العناصر وآورد عليه بان تلك الاجزاء المتصغرة التي خلعت  
 كيفياتها تكون متفاوتة في الاستعداد فكيف تلبس كيفية متوسطة متشابهة في الكل  
 وذو هبت لبعض الال انه

قوله والكيفية المقارنة الخ في المذهب اليه الصمد الشريف الرازي في الجواب عما آورد على مذهب الحكماء القائلين بكون الصورة النوعية  
 فاعلة والمادة منفصلة حيث قال ان الصورة في كل منها فاعلة والكيفية فيه علة معدة للفعل فلا يجب اجتماعها مع المادة والمنكسر  
 فالكاسر ان اريد بها الكيفية الشديدة المعدّة لحدوث المنكسر في لا يجب ان يتجمع مع المنكسر وان اريد بها الصورة  
 الفاعلة فهي مجتمعة ولا محذور ١٢ قوله كون الكاسر لا يتغير الصورة الكاسرة والمادة المنكسرة ١٣-

يجوز ان تكون كيفية واحدة <sup>منها</sup> غالبة ومغلوبة <sup>في</sup> حالة واحدة من جتين فتكون غالبة من جهة الصورة الفاعلة ومغلوبة من جهة المادة المنفصلة <sup>وآورد عليه</sup> اولاً بان كون الصورة فاعلة يتوقف على كون كيفية غالبة فتوقف كون الكيفية غالبة على كون الصورة فاعلة <sup>لزم المدور</sup> وثانياً بان انكسار الكيفية ومغلوبيتها عبارة عن انعدامها وحدث كيفية اخرى في المادة اضعفت منها فاعلاً تصوره كون كيفية واحدة غالبة ومغلوبة ولو من جتين <sup>وذهب البعض</sup> الى ان الفاعل الكاسر بنفس الكيفية والمنفصل المنكسر سورة الكيفية لانفسها فالحرارة تنكسر سورة البرودة <sup>كما هو بينه الاطباء</sup> والبرودة تنكسر سورة الحرارة فانكسار سورة البرودة لا يتوقف على ان يكون ذلك بسورة الحرارة بل يحصل بنفس الحرارة فان الماء اذا امتزج بالماء الشديد البرد ينكسر سورة برودته وانكسار سورة الحرارة لا يلزم ان يكون بسورة البرودة بل قد يحصل بنفس البرودة كالماء القليل البرد اذا امتزج بالماء الشديد الحرارة فانه ينكسر سورة حرارته فلا تنكسر ان معاً ولا يمتنع بقاء الكاسرين حال حصول الانكسارين فان الكاسر بسورة الحرارة لما كان نفس البرودة والكاسر بسورة البرودة نفس الحرارة كان الكاسر باقياً حال الانكسار وبعده ضرورة ان الكيفيات باقية في المتزج بعد حصول المزج ولا يتقبل ان يصير المنكسر كاسراً اذ قد بينا ان الكيفية المنكسرة قد تنكسر سورة ضد ما واغترض عليه بان معنى

قوله يجوز ان يكون هذا وذهب اليه قلب الدين الشيرازي في المحاكمات في الجواب عما ورد على مذهبه من ان الصورة انما تنفصل بتوسط الكيفية والمادة اما تنفصل في الكيفية التي لما فتكون الكيفية فاعلة ومنفصلة فيلزم ان تكون كيفية واحدة غالبة ومغلوبة وهو باطل <sup>قوله</sup> يتوقف الهم لان الصورة انما تنفصل كيفيتها فهي لا تنفصل بالمكن كيفيتها غالبة <sup>قوله</sup> لزم المدور لان فاعليتها كانت متوقفة على كون كيفية غالبة <sup>قوله</sup> وذهب البعض الى ان التماسه هو ذهب الاطباء وبرود عليان الرطوبية واليبوسة كيفيتان انفعليتان فكيف ينكسر كل منهما سورة الاخرى والجواب ان المراد من كون الرطوبية واليبوسة كيفيتين انفعليتين ان كلامهما ينفع عن غيرهما ولا ينفع في الحرارة والبرودة لان كلامهما لا ينفع في ضده بخلاف الحرارة فانها تنفصل في ضد ما وهو البرودة وفي الرطوبية واليبوسة وكذا البرودة تنفصل في ضد ما وهو الحرارة وفي الرطوبية واليبوسة <sup>انفسى</sup> قوله واغترض التماسه الاغترض الامام رحمه الله تعالى ذكره لتأييد مذهب الحكماء في كون المنفصل هو الصورة والمنفصل هو المادة <sup>قوله</sup> بان معنى التماسه وجيب بان الفاعل نفس الكيفية والمنفصل سورة (باقى بصفحة آتية)

انكسار سورة الكيفية بشئ ان يستحيل ذلك الشئ من كيفة اقوى الى كيفة اضعف بان تنعدم  
الكيفية القوية وتحدث الكيفية الضعيفة فلا انكسار لان كانا معا لزم ان يكون الكيفيتان الكسرتان  
موجودتين حال وجود انكسار ضرورة وجود المؤثر حال وجود الاثر ومعه وتبين ايضا في تلك الحالة  
تحقيقا لمعنى الانكسار وان كان احد الانكسارين متقدما على الآخر لزم ان يعود الكيفية المعدومة  
بالانكسار موجودة بعد انعدامها لتفسير كاسرة ممن غير سبب يقتضيه وجودها بعد انعدامها فان انكسار  
سورة برودة الماء مثلا ان كان متقدما على انكسار سورة حرارة النار لزم ان ينعدم تلك البرودة  
الشديدة في الماء ويحدث فيه برودة اضعف منها ثم انكسار سورة حرارة النار بعد ذلك  
لا يتصور الا بان يعود تلك البرودة الشديدة التي كانت قد انعدمت عن الماء بالانكسار  
تلك سورة تلك الحرارة ولا سبب يقتضي عودها ولا يجوز ان تكون الصورة النوعية المائية  
مقتضية لذلك والاما انعدمت بعد وجودها لا يقال الحرارة الكاسرة تنبعا عن مقتضاها الا ان  
نقول فح يلزم الدوران البرودة الزائلة لا تعود الا بعد زوال الحرارة المانعة ولا يزول  
الحرارة المانعة الا بعد عود البرودة الشديدة الزائلة فان قيل ما ذكرتم انما يلزم لو كان  
الكاسر سورة الحرارة هو البرودة الشديدة اما اذا كان الكاسر لها هو البرودة الضعيفة  
الحادثة فلا قلنا من المستحيل ان يكسر سورة الحرارة البرودة الشديدة ويكسر بالبرودة

(بقية حاشية صفح ١٠١) وهما متفانان بديل زوال شدة الكيفية من الماء الشديدة البرد مع بقا نفس الكيفية وهي البرودة فلا يلزم ان يكون  
الكيفيتان والكسرتان الموجودتان معدوتين ايضا في تلك الحالة تحقيقا لمعنى الانكسار لان معنى الانكسار تحقق بانعدام سورتها  
وهو استبعاد كسر الكيفية المنكسرة سورة ضدا بل هو مشابه في الماء الشديدة البرودة اذا انكسرت سورة برودة كسرت سورة الماء الشديدة  
الحركة ولا يلزم ايضا ان يعود الكيفية المعدومة بالانكسار موجودة لان المنكسرة الكيفية والكاسر نفسها فلا يعود المنكسر كسرا بل عاوا  
واما ما اوردته الاشادة العلامة قدس سره على ان الاسباب فيا سيأتي تحقيق ما هو الحق عنده فلا يفتقر هذا الجواب بل ليس عنه جواب في سفر  
وكتاب ١٢ قوله لا يتصور الا انما يعني على ان كسر الكيفية الضعيفة الكيفية الشديدة مستبعدا بل هو الشاهد بخلافه كما سلف منا ١٢ قوله  
لما انعدمت الخ لان العلل لا ينعدم مع بقا العلة فلو كانت العلة مقتضية للبرودة الشديدة هي الصورة النوعية المائية وهي موجودة  
لاستحال انعدامها بغير وجودها ١٣ قوله لا يتصور الا انما يعني ان الجواب عن استحالة انعدام البرودة الشديدة وجودها على تقدير الصورة النوعية مقتضية لها  
قوله من المستحيل هو واجب بان الشاهد ان الماء الغائر يكسر سورة الماء الشديدة فلا استحالة في كون الكيفية المنكسرة كاسرة سورة ضدا ١٤

الضئيفة كذا وقع انقيل والقال ٢ ودار الجواب والسؤال وتعل التحقيق في هذا المقام ان الصوة  
النوعية للباطن تقتضي كيفيات في اجسامها بذواتها كالطبيعة النارية تقتضي الحرارة واليبوسة  
في النار بذواتها والطبيعة الهوائية تقتضي الحرارة والرطوبة في الهواء بذواتها والطبيعة المائية تقتضي  
البرودة والرطوبة في الماء بذواتها والطبيعة الارضية تقتضي البرودة واليبوسة في الارض بذواتها  
وكما ان تلك الطبائع تقتضي تلك الكيفيات بذواتها في اجسامها كذلك تقتضي تلك الطبائع  
حدوث تلك الكيفيات في اجسام تجاور اجساما وتماسا وتمازجا بواسطة كيفياتها الذاتية  
او بواسطة كيفياتها العرضية فالطبيعة النارية تقتضي حدوث حرارة في جسم يماس النار او يمازجها  
او يجاورها بواسطة حرارتها الذاتية وطبيعة الماء تقتضي حدوث برودة فيما يماسه او يمازجه  
او يجاوره بواسطة برودته الذاتية وطبيعة تقتضي حدوث حرارة فيما يماسه او يمازجه او  
يجاوره ان كان في الماء حرارة غريبة بواسطة حرارته العرضية ولا تقتضي طبيعة جسم حدوث  
كيفية في جسم آخر يماسه او يمازجه او يجاوره اذ لم يكن فيه كيفية مخالفة لذلك الجسم مثلاً اذا  
كان في النار كيفية متوسطة ومازجها او جاورها جسم فيه مثل تلك الكيفية المتوسطة لم يحدث  
طبيعة النار في الجسم المجاور كيفية اصلاً وكذا اذا المازج ماء بارداً بارداً ومثله لم يحدث طبيعة الماء  
فيه برودة فتخالف كيميائية المتمازجين او المتماسين شرط في تقاطعها وتأثير طبيعة احدهما في  
الآخر وتأثر احدهما من طبيعة الآخر سواء كانت الكيفيتان متضادتين او كان يكون في  
احدهما حرارة وفي الآخر برودة كما في احدهما يبوسة وفي الآخر رطوبة او متخالفتين نحو  
من التخالف كان يكون في احدهما حرارة او برودة شديدة وفي الآخر حرارة او برودة  
ضعيفة كما في مزج الماء الشديد السخونة او الشديد البرودة بالماء الفاتر او القليل البرد فاذا  
استخرج جمان تمكنا الكيفية سواء كانت كيفيتا هما ذاتيتين او عرضيتين او كيفية احدهما ذاتية  
وكيفية الآخر عرضية وسواء كانت كيفيتا هما متضادتين او متخالفتين نحو من التخالف فملت

قوله غريبة هو الحرارة الغريبة لا يقتضيها الطبع بل كانت بواسطة مزاج « قوله حرارة الخوفا تخالف بساكنية واحدة بالحدة  
وهست « قوله سواء كانت كيفيتا هما ذاتيتين الخوفا كان الماء فخر تارة ذاتية كبروتة او عرضيتين كما شديده العرضية فان طبيعة  
الماء تقتضي بذاتها البرودة في الماء العرضية لاد كيفية احدهما ذاتية والآخر عرضية كالماء البارد والماء الحار « قوله متضادتين  
كالماء البارد والماء الحار ومتخالفتين كالماء الشديد الحرارة والماء الضئيفة الحرارة » -



طبیعیة کل منها بواسطة کیفیتہ فی الآخر فعلا وکسرت باعدا وکیفیتہ غیر المنکسرة بعد الامتزاج  
کیفیتہ الآخر ویكون کیفیتیہما فی آن المصادقة والامتزاج علی صرافتہما جسا کانتا  
قبل المصادقة والامتزاج وتكون تانک الکیفیتان الصرقتان غیر المنکسرتین آلتین لفعل  
الطبیعتین معدتین لہما فی فعلہما فیستعد کل من الحسین بعد امتزاجہما لان یخلج کیفیتیہ الصرفة  
وتتکلف بکیفیتہ مناسبة للکیفیتہ التي کانت فی مازجہ واعدت طبیعتہ ذلک المازج للثانی  
فی ذلک الجسم فیتحرک کل من الحسین من کیفیتہ الصرفة الی الکیفیتہ المتوسطة فقول عنہا کیفیتیہ  
الصرفتان ویحصل فیہا کیفیتہ مناسبة للکیفیتہ المعدة المذكورة ولا یزالان یتحرکان  
فی الکیفیتہ الی ان یتشابه الکیفیتہ فیما فتکمل الکیفیتہ المتشابهة ہی المزاج فالمنفعل ہو کل  
من البسائط التي تصغر وتترج والفاعل طبیعتہ کل منها یتزیل عن الآخر کیفیتہ وتحدث  
فیہ کیفیتہ مناسبة لکیفیتہا باعدا وکیفیتہا التي لا تنعدم حال الامتزاج وانما تنعدم بعده وکیفیتہ  
کل منها قبل انکسارہا وانعدامہا فی آن امتزاجہما معدة فلا یجیب بقاؤہا بعد تحرک کل من  
تلك البسائط واستحالیہ فی الکیفیتہ ولا یحین حصول الکیفیتہ المتوسطة فانکسار کل من کیفیات  
تلك البسائط المتمترجة معالانہ بعد امتزاجہما یتحرک کل من تلك البسائط واستحالت فی الکیفیتہ  
وفی آن الامتزاج لا انکسار لواحد من تلك کیفیات ولا یلزم ان یكون المعدوم موثرا  
لان الکیفیتہ التي انکسرت وانعدمت بعد الامتزاج لیست موثرة بل معدة فلا یرد الاشکال  
علی المذهب الثانی او یقال ان فاعل کل کیفیتہ هو المبدأ الفیاض واجتماع العناصر علی  
صرافہ کیفیاتہا متصرفة تناسلہ معد لزوال تلك کیفیات الصرفة فیستعد المتخرج المركب  
من تلك العناصر لان فیض علیہ من المبدأ الفیاض کیفیتہ متوسطة متشابهة ولا یرد علیہ  
ان تلك الاجزاء المتصرفة التي خلعت کیفیاتہا تكون متفاوتة فی الاستعداد وکیفیتہ تلبس  
کیفیتہ متوسطة متشابهة فی الكل وذلك لان تفاوت تلك الاجزاء فی الاستعداد

قوله لیست الخ بل المؤثر طبیعتہ البسائط قولہ بل معدة الخ والمعد یجوز انہ اسد عند تأثیر العلة فی معلولہا المتوقف علی

اعداد ذلک المعد قولہ فلا یرد الخ لان بل ذلک المذهب اعتبر الکیفیتہ المتعاضدة للصورة الفاعلة معدة لفعلہا قولہ علی الذی

انسانی الخ فاعل کل من المعدة هو المعد والکیفیتہ المتعاضدة للصورة الفاعلة معدة لفعلہا قولہ ذلک الخ وعلیہم الورد

حين بدوا متراجها سلم لكن الكيفية المتوسطة لا تفيض عليها في بدوا متراجها بل بعد الامتزاج  
تتدرج تلك الاجزاء في الكيفيات وتتحرك في الاستعدادات فلا تزال تتدرج في الاستعداد  
حتى يتم نصاب الاستعداد في كل استعدادها فاضت عليها الكيفية المتوسطة فيعين تمام  
استعدادها لا يكون بين تلك الاجزاء في ذلك الاستعدادات تفاوت ويعتبر بحال الترياق  
وغيره من المعاجين فان الكيفية الترياقية لا تفيض على اجزاء الترياق بجود اجتماعها وامتزاجها  
بل اذا استمر امتزاجها مدة وتدرجت في الاستعدادات زمانا وكل استعدادها فاضت عليها  
الكيفية الترياقية المتشابهة في الكل أو يقال بناء على اصول الاشاعة ان العادة الآتية  
قد جرت بان تفيض على العناصر البتة المتشابهة اذا استدام امتزاجها زمانا ككيفية متوسطة من  
دون ان يكون هناك تفاعل بينها وكسر وانكسار فيما بين كيفياتها وهذا وان كان هو الحق  
الحقيق بالقبول لكن لا يناسب ما اختلفه الفلاسفة من الاصول أو يقال ان الكيفيات  
الاربع اعني الحرارة والبرودة والرطوبة واليبوسة وان كان لها مراتب بحسب الشدة والضعف  
لكن كلامها واحدة بحسب الملية العامة فالجزء الناري اذا امتزج بالجزء المائي مثلاً فالجزء  
الناري وان خلع مرتبة من الحرارة بعد الامتزاج لكن لا يخلع الحرارة التي تربو على الكيفية  
المتوسطة مطلقاً لم تفيض الكيفية المتوسطة المتشابهة على جميع الاجزاء وكذا الجزء المائي وان  
خلع مرتبة من البرودة بعد الامتزاج لكن لا يخلع البرودة التي تربو على الكيفية المتوسطة  
مطلقاً لم تفيض الكيفية المتوسطة المتشابهة على جميع الاجزاء فالجزء الناري يتدرج من المرتبة  
الشديدة من الحرارة بسبب كسر برودة الجزء المائي المتخرج به اياها الى المرتبة الضعيفة من  
الحرارة شيئاً فشيئاً والجزء المائي يتدرج من المرتبة الشديدة من البرودة بسبب كسر حرارة

قوله الترياق الناري الترياق الكسر ودار مركب اختلص ما قبله اندر ما قبله من زيادة لوم الا فاعلم في هذا كمال الغرض من  
هذه الاشارة من لوم العوام السببية وهي اليونانية تزياد فان من الادوية البشرية السببية وهي اليونانية فارادة ثم  
خفف وتوبه قاموس قوله امتزاجها مدة التي قيل ان البقية الترياقية التي تجتمع خارج الروح العارض عن ارضي الى ارض الطبعي انا  
تتم في لرج سنين لا يجوز استمار قبل ذلك هي سنين اثنين سنة حديث قومي في سائر الافعال من بدئين سنة الى اثنين حتى يصفى العقل  
العتيق باشيخ والحدث بالشباب والحوار قوله اختلفه اختلفوا في معنى قوله تزياد البرد فزوني وفزون شدن من نصير ١٢ مرار

الجزء الناري المتخرج به اياها الى المرتبة الضعيفة من البرودة شيئاً فشيئاً فالحرارة كاسرة  
ومنكسرة معاً والبرودة كاسرة ومنكسرة معاً فمعنى انكسارها انحطاطها عن المرتبة الشديدة وانحطاط  
الحرارة عنها انما هو لا متخرج الجزء الناري بها فيه برودة فانه انحطاط الحرارة عنها انما هو بالبرودة وانحطاط  
البرودة عن المرتبة الشديدة انما هو لا متخرجها بما فيه حرارة فانه انحطاطها عنها انما هو بالبرودة  
فالحرارة كاسرة للبرودة لان البرودة تنحط بها ومنكسرة بالبرودة لانها تنحط بها ولا يلزم  
الدور ولا ضمير في كون كيفية واحدة بالعموم غالبية ومغلوبة كما صورنا من ان كيفية كل واحد من  
العناصر على صراقتها من دون انكسار موجودة في آن الاستخراج وكل من تلك الكيفيات العنصر  
الغير المنكسرة موجودة في آن الاستخراج معاً لان يتحرك كل من الاجسام المازجة للجسم الذي  
فيه تلك الكيفية العنصرية الى ما هو اضعف منها فكل منها كاسرة حال الاستخراج منكسرة بعدد ما  
انكسارها بعد الاستخراج انعدامها وحدثت كيفيات اضعف منها وفقد الامران انكسار كيفية  
جسم انما يكون بحركة ذلك الجسم من مرتبة شديدة من جنس تلك الكيفية الى مرتبة ضعيفة  
منه والحركة لا تقع في آن فلا يمكن انكسار كيفيات البسائط في آن امتزاجها ثم اذا تحرك  
تلك البسائط بعد امتزاجها في كيفيات ففي كل آن يفرض في زمان حركتها يكون في كل  
منها كيفية تكون كاسرة لكيفية التي هي في الآخرة في ذلك الآن فنكسر كيفية كل منها الى  
تنحط عن تلك المرتبة التي كانت في ذلك الآن الى مرتبة اضعف منها بعد ذلك الآن  
فكل مرتبة من مراتب الكيفيات التي تكون في تلك البسائط في الآتات المفروضة في  
زمان حركتها معاً للمرتبة التي تكون بعده ولا يتبع معاً الى ان تنتهي الحركة الى الكيفية المتوسطة  
المتشابهة في الكل فاذا تشابهت الكيفية في الكل انقطع الفعل والانفعال والكسر والانكسار  
لان الفعل والانفعال من الاجسام انما يتصور اذا تماثلت كيفياتها على ما مر فان اراد  
صاحب المذهب الرابع بهذا المعنى الذي

قوله فالحرارة كاسرة لان انحطاط البرودة بها ومنكسرة لان انحطاطها بالبرودة ١١ قوله ولا يلزم الدور لان اختلاف جهة الكسور  
قوله ولا ضمير لان الغالبية باعتبار المغلوبة باعتبار آخر ١٢ قوله صاحب المذهب الرابع انما القائل ان الكيفية الواحدة  
غالبية ومغلوبة في حالات واحدة من حيثين فنكون غالبية من جهة الصورة اقلية ومغلوبة من جهة المادة اقلية ١٣

صورتها فلا باس عليه وان اراد ان الكيفية الصرفة الواحدة الشخصية تكون كاسرة ومنكسرة  
 فقد احوال فان انكسار الكيفية انحدارها فكيف يكون كيفية واحدة شخصية موجودة ومعدومة  
 معاً في حالة واحدة واما قول من قال ان الفاعل الكاسر هو نفس الكيفية والمنفصل  
 المنكسر صورته لانفسها فاني لم احصله بعد لانه ان اراد بسورة الكيفية التي حكم بانكسارها مرتبة  
 خاصة معينة من شدة الكيفية ونفس الكيفية عينتها في ضمن مرتبة من مراتبها كما يدل عليه كلام  
 حيث نفى وجود سورة الحرارة في الماء الفاتر وسورة البرودة في الماء القليل البرد فلا شك  
 في ان الماء الفاتر اذا امتزج بالماء الشديد البرد تنكسر حرارة الماء الفاتر البارد ولا يتبقى فيه حرارة  
 التي كانت قبل فليبين اي شئ انكسر هناك انفس الحرارة ام صورته ولا يمكن ان يقول  
 انكسرت سورة الحرارة اذ ليس هناك سورة الحرارة بالمعنى الذي ذكره ان قل انكسرت  
 هناك نفس الحرارة فقد بطل قوله ان المنفصل المنكسر سورة الحرارة لانفسها والبرد اذا امتزج  
 الماء الفاتر بالماء الشديد الحرارة فلا شك في انه تزول بالامتزاج شدة الماء الشديد الحرارة  
 ويزداد به حرارة الماء الفاتر مما كان قبل فالفاعل في زيادة حرارة الماء الفاتر الكاسر  
 السابقة اما ان يكون سورة حرارة الماء الشديد الحر فيلزم ان يكون الفاعل الكاسر سورة  
 الكيفية لانفس الكيفية على خلاف ما زعم او يكون هو نفس كيفية الحرارة وهو غير معقول لان  
 نفس كيفية الحرارة اعني ميتها موجودة في الماء الفاتر البارد والفعل والانفعال بين الشئ  
 ونفسه غير معقول وقد سبق انه لا بد في الفعل والانفعال من التحالف وان اراد بسورة  
 الكيفية اي مرتبة كانت من مراتبها سواء كانت شديدة او ضئيلة اي مرتبة من مراتب الكيفيات  
 الاربع مخالفة للكيفية المتوسطة المتشابهة ونفس الكيفية نفس ميتها المطلقة المستحقة في  
 جميع المراتب فيكون في الماء الفاتر البارد سورة الحرارة وفي الماء القليل البرد ايض

قوله فلا باس عليه لان الكيفية الواحدة بالعموم تكون غالبية ومغلوية باختلاف الاحوال والاعتناء قوله فقد احوال الخ  
 اي بالاحمال كذا في القاموس احوال محال كقوله ١٠٠ مراح قوله واما قول الخ وهو قول الاطبار والمذهب الخامس المذكور في هذا الكتاب ١١  
 قوله ليس هناك سورة الحرارة الخ لان المراد بها شدة الحرارة وهي منتقنة في الماء الفاتر ١٢ قوله اي مرتبة الخ تفسير لقوله اي مرتبة كانت  
 قوله فيكون الخ لان المراد بسورة الكيفية اي مرتبة كانت من مراتبها وفي الماء الفاتر والماء القليل البرد ايض مرتبة من مراتب الحرارة والبرودة ١٣

سورة البرودة فيكون الفاعل الكاسر في صورة مزج الماء الشديد البرد بالماء الفاتر سورة حراة  
الماء الفاتر لانفس الكيفية وفي صورة مزج الماء الشديد السخوة بالماء القليل البرد سورة برودة  
الماء القليل البرد لانفس الكيفيتين كما زعمه فلا معنى لاستشهاده بهاتين الصورتين على ان الكاسر  
الفاعل هو نفس الكيفية لا سورتها على انه لا يرتاب في ان الجسم الشديد السخوة كان نار اذا امتزج بالماء  
الشديد البرودة تنكسر شدة سخوته وانكسارها دون انكسارها اذا امتزج بالماء القليل البرد  
ان الكاسر سورة السخوة عنده نفس البرودة والاتفاوت في نفس البرودة بين الماء الشديد البرودة  
وبين الماء القليل البرد فيلزم ان لا يكون بين الانكسارين تفاوت مع انه خلاف البدلت  
قبتين ان التفاوت بين الانكسارين انما هو لان الكاسر في الصورتين متفاوت فلا محيد  
عن القول بكون سورة الكيفية كاسرة واليضر ان كان مرادة بنفس الكيفية التي حكم بكونها فاعلة  
كاسرة نفس مبيتها المطلقة المتحققة في جميع مراتب الشدة والضعف بسورة الكيفية مرتبة من مراتبها  
شديدة كانت او ضعيفة فلا يخفى ان كونها كاسرة لسورة الكيفية الخالفة لها انما يكون بتحققها في ضمن  
مرتبة خاصة من مراتب الشدة والضعف وتلك المرتبة هي سورتها على هذا الشق فيكون سورة  
الكيفية كاسرة فاعلة على خلاف ما زعم وان كان مرادة بنفس الكيفية التي حكم بانها الفاعلة الكاسرة  
المرتبة الضعيفة منها وبسورة الكيفية التي حكم بانها المنكسرة المنفعلة المرتبة الشديدة منها  
فلا يخفى ان الكسرة تمتد حتى يحصل شيئا فشيئا ففي كل آن من زمان الكسر وكل جزء من ذلك  
الزمان يكون الكيفية الحادثة فيه ضعيفة بالقياس الى الكيفية التي كانت قبلها وكاسرة  
فاعلة لرد الماء اعني انكسارها على زعم هذا القائل ولكنه الى ان يحصل الكيفية المراجعية  
قوله فيكون الفاعل لان السورتين عبارة عن مرتبة من مراتب الكيفية المطلقة ونفس مبيتها المطلقة هي الفاعل قوله فلا محيد لرد الماء فلا  
محيد من القول بان التفاوت ما بين سورتها من حيث انهما في اعراض يعقل طرود على ان محال قوله ايضا انه بدار آخر على ذلك لرد الماء  
اتحاد مصداق الكيفية المطلقة وسورتها قوله بتحققها لان العلة لا تكون سورة لا بعد تحققها وتعلقها بانما يكون في ضمن فرد من افرادها  
غلا يكون تحققتا الا في ضمن مرتبة خاصة من فرد من افراد الكيفية المطلقة قوله وتلك المرتبة هي سورتها لان السورة وضعت اسمها لان  
لكن شديدة او ضعيفة قوله بكون سورة الكيفية كاسرة لانها مرتبة خاصة من مراتب الكيفية وكل مرتبة خاصة منها تصدق عليها  
نفس الكيفية ونفس الكيفية هي الكاسرة الفاعلة قوله لرد الماء لان المرتبة الضعيفة هي ان علة الكاسرة على هذا التقدير

النوسطة المتشابهة فيكون الكيفية المزاجية كاسرة فاعلة لانكسار الكيفية التي قبلها اذ ليس  
 هناك كيفية اخرى يستند اليها كسر الكيفية التي هي قبل الكيفية المزاجية فيلزم تقدم حدوث  
 الكيفيات الضعيفة اللاحقة على زوال الكيفيات الشديدة السابقة وتقدم حدوث الكيفية  
 المزاجية على زوال ما قبلها مع ان الامر بالعكس وبالمجدي فعمل الكلامه معنى استحصله فتبين ان  
 العناصر الاربعة اذا تصفرت وامتزجت وحصل التماس التام بينها حصل بينها تفاعل تام فقلت  
 سورة كل منها في عنصر آخر ككيفية المضادة لكيفية الآخر فحصلت كيفية متوسطة بين الكيفيات  
 الاربعة متشابهة في جميع الاجزاء حتى يكون في الجزء الناري مثلاً كيفية مثلاً في الجزء  
 المائي والجزء الهوائي والجزء الارضي بحيث يستبروكل جزء منها بالقياس الى المحارو يستغنى  
 بالقياس الى البارد ويستطب بالقياس الى اليابس ويستيبس بالقياس الى الرطب  
 فتلك الكيفية هي المزاج واما شرط التماس التام بينها في حصول الكيفية المزاجية لان التفاعل  
 التام بين تلك الاجسام انما يكون بتجاورها فكلما كان التجاور اتم كان التفاعل المبلغ و  
 التماس غاية التجاور فكلما كان التماس بينها اتم كان التفاعل مبنياً المبلغ والتماس التام  
 بينها انما يكون اذا تصفرت جدا اذ التماس بين الاجسام انما يكون بالسطوح لان تلاقيها  
 انما يكون باطرافها ونهاياتها هي السطوح فكلما كانت السطوح اكثر كان التفاعل للمحلل  
 بتلاقيها اكثر ومتى كانت اقل كان اقل وكثرة السطوح انما تكون بكثرة الاجزاء وكثرة  
 اجزاء العناصر انما تكون بتصغيرها فكلما كان تصغيرها اكثر كان التفاعل مبنياً المبلغ وبذا ظاهراً  
 اما ان التفاعل التام بينها انما يكون بتجاورها فلما ذكره الشيخ من ان التجاور لو لم يكن شرطاً  
 في هذا التفاعل فاما ان يعتبر فيه نسبة اخرى وضعية او لا يعتبر فيه شيء من النسب الوضعية  
 بل يحصل التفاعل كيف اتفق والثاني باطل والا كان الماء يتسحق بسبب النار موجودة  
 على بعد مائة فرسخ منه وهو ضروري البطلان فتعين الاول وهو ان يعتبر في ذلك التفاعل  
 نسبة وضعية يقتضيه فواعان المادة والقرب في اما ان يتوسط بينهما ولا يتوسط على  
 الثاني لا يتوسط المتفاعل الا بعد ايضا بالطريق الاول وعلى الاول يكون التوسط القريب  
 قوله لا يتوسط المتفاعل الا بعد لان التفاعل للمادة لا يتوسطه القريب فمن البعيد ان يؤثر في التفاعل الا بعد ١٢

مؤثر في المنفعل البعيد بالمجاورة وهو المطلوب وأعترض عليه الامام بان الشمس تسخن الارض  
مع انها لا تسخن الاجسام القريبة منها فانها لا تسخن الا فلاك ولا طبقة الزمريرية من الهواء  
وتسخن الارض ولا تسخن الاجسام المتوسطة بينهما وبين الارض لانها شافاة وكذلك المرنى  
يؤثر في العين ولا يؤثر فيما بينهما فان قيل ان المتوقف على التماس هو التفاعل من النجسين  
ولا تفاعل في الصور المذكورة فلا نقض بها قلنا لما جاز تأثير احد جسمين في الآخر من غير ملاقاته  
جاز تأثير الآخر فيه ايضا من غير ملاقاته ومجتمعا ان صحت كانت مانعة من تأثير احد جسمين في الآخر  
ايضا ثم قال والمحق في هذا الموضع ان يقال الكلام انما هو في اجزاء المنتزج وهي الاحالة  
يكون متلازمة ونحن لا نمنع ان ينفع عنصر من عنصر آخر من غير ملاقاته هذا كلامه والحاصل  
ان المزاج انما يحصل بالتماس التام المستلزم للتفاعل البالغ الى توسط الكيفية ولو  
وقع تفاعل بلا تماس تام لا يحصل الكيفية المتوسطة المزاجية ولو امكن التأثير والتأثر  
بل على تقدير تصغر العناصر وتماسا ايضا لوبقيت كفيها تما على صرافتها وان كان  
الحس لا يميز بينهما بل يحس بكيفية واحدة لاجل المجاورة لا يحصل المزاج بل يسمى  
ذلك بالامترج ولعلك قد دريت بما تلونا عليك من التفصيل ان الفاعل في هذا التفاعل  
الماخوذ في تعريف المزاج هي صور البسائط وكيفية تما معات وان اسند التفاعل الى  
الكيفيات لكونها معات لم يبعد فاقال الشيخ في كليات القانون من ان المزاج كيفية  
قوله وأعترض عليه الامام بما حاصله ان الفعل والافعال لا يتوقف على القرب والبعد بل قد يؤثر الفاعل في المنفعل البعيد ولا يؤثر  
في القريب كما ان الشمس تسخن الارض مع انها لا تسخن الاجسام القريبة منها كالفلاك والهواء الزمريرية ١٢ قوله لا تسخن الجو  
صل وجه ان الشمس اذا حصلت اثر شعل الشمس هو لا يسل الى بعض الاجسام القريبة منها بالانكسار من الارض بعد  
عنادها والاجسام المجاورة للارض فيصل اليه اثر الشعل بالانكسار من وجه الارض فتستسخن وتستسخن ولا ترى الطبيعة الراسية من  
الهواء المجاورة بانها لا تبقى على مرارة برودة تافى اكتسابها من مخالطة الاجزاء المائية وصول شعاع الشمس اليها بالانكسار  
قوله وكذلك المرنى يؤثر في العين ولا يؤثر فيما بينهما لانه لم يمس المرنى والعين تبا على مذاهب الطبيعيين من المذهب المشبهة  
المشورة في الابصار وهو ان البصيلة لا تلبص الا على ما يمس المرنى واما بقية صور البصيرة في جميع النور فهو الغرر عند اسطوخودوس كالشيخ في النور  
وغیره ١٣ قوله لو امكن التأثير لكان الشمس تسخن الارض ولا تما سماء والمقتنا ليس يحذب الحمديد من غير تما سماء -





اصول الكون والفساد والدليل على كون المركبات متولدة منها وجهان الاول ان المركبات  
اذا عللت بالقرع والابقى نظير منها اجزاء ارضية وماية فذلك يدل على ان الاجزاء الارضية  
وماية كانتا موجودتين فيه ففرقتا الحرارة التي من شأنها تفرق المختلفات واما وجود الاجزاء  
الهوائية فيها فلانها لم يكن فيها اجزاء هوائية كانت المركبات في غاية الاندماج والرياسة  
ولكانت اجسام الاجزاء الارضية وماية التي تحملت اليها المركبات مساوية لاجسام المركبات  
واما وجود الاجزاء النارية فيها فلان اجتماع الاجزاء الارضية وماية والهوائية في المركبات  
يحتاج الى جامع مفيد للنجع وطبع موجب لحصول فراغ يستتبع صورة نوعية مانعة من التفرق  
وذلك الجامع هي الحرارة النارية الغالبة وهذا الوجه اقناعي لا يفيد اليقين اما اول فلان  
شان الحرارة تفرق المختلفات وجميع التماثلات لاجمع المختلفات التي هي الماء والارض والهواء  
نعم اذا اشتدت الحرارة وافتت الرطوبات بقيت المختلفات مجتمعة لليوسنة الموجبة لفسادها  
والحق ان المزاج لا يكون الا بحارة منضجة او طابخة وكون شان الحرارة تفرق المختلفات  
وجميع التماثلات انما هو اذا كانت الحرارة غالبة على سائر الكيفيات وكسائر الكيفيات لا يكون منضجة  
وطابخة واما ثانيا فلان الحرارة القائمة بالجزء الناري انما تؤثر في الجزء الارضي والمائي  
اذا حصل الاجتماع بينهما ويوم ريثما يحصل التأثير والتاثر فلا بد لهما من جامع آخر غير الحرارة النارية

قوله بالقرع الخ قرع سيكونه ياتله ما كعد باشا من كدودير الزين جت قرع كونه ايقى بالشر شيت است چون شيشه جام  
كه آتار بر قرع شنه آيكه قطرشه واز ناره نه قنابله آيد بحر الجوهر قوله كانت المركبات في غاية الاندماج الخ لعدم تماثل الهواء  
فيما ذلك خلاف المشاهدة قوله الاندماج الخ دمج ورامدن دستور شدن بجا بيقول بجم شئى الخ دمج قوله الرضاة الخ الرضا  
استوار كرون حزين استولى صا صا مصدره قوله للنجع الخ لان الصورة امر حادث في المادة ولا بد لكل حادث ما يغيره من شئ  
وهو الحرارة العاطية بنسبه قوله وهذا الوجه الخ وكذا اصل مادور والاشبات حصرا على في الاربعه والنجع قال الامام في السباحة  
المشرفة والحق ان من حاول بيان حصر الناصر في الاربعه بتقسيم على فقد حاول لا يمكنه ان يفرق بين الناس لما يجتو بطريق التركيب  
والتحليل وجه الكائنات مركبة من هذه الاربعه وتحليلها اليها لم يجد وابنه الاربعه متكونة من اجسام اخرى لا غلة اليها  
فلا جرم زعموا ان الاسطقتان به الاربعه قوله اقناعي الخ على وهو منسوب الى الاقناع وهو الارضاة في القاموس اقناعا  
قوله غير الحرارة النارية الخ لان الحرارة النارية انما تؤثر في ما يجمع فلا بد من جامع آخر مقدم عليها -



الى حصولها من العناصر الاربعة وبهذا ايضا اقلنا في آما اول فلان الحرارة الطاغية لا يلزم ان تكون  
هي الحرارة النارية واما ثانيا فلان ما ذكر استدلال بطريق الدوران وهو لا ينفيد القطع فيجوز ان  
يحدث مركب نحو آخر غير ما ذكره الذين شككوا في تركيب المواد المشتقة من العناصر الاربعة قالوا اولاً  
ان النار غير موجودة في المركبات لانها لا تنزل عن الاشياء الا بالفساد ولا تقاها سرهناك و  
لا تتكون عن غيرهما لان استعدادهما لا يغير النار لقبول الصورة النارية <sup>لأنه لا يفسد</sup> ضعيف من  
استعداده لقبول غيرهما واستعداده لقبول صورة ما يتخالطه اقوى لاجل الاختلاط والمجاورة  
والجواب اولاً بالنقض بالنار الموجودة عندنا وثانياً ان المعد كاسخان الشمس وغيره اذا صار  
غالباً على سائر الاجزاء صار الاستعداد لقبول الصورة النارية اقوى وقالوا ثانياً ان النار اذا  
اختلفت بما يغمرها من الاجزاء المائية والارضية انطفت فلا تبقى ناراً والجواب ان حافظ التركيب  
يحفظها عن الانتفاء وانتزاع الاجزاء المائية والارضية يزيل كفيتهما لا صورتهما المبحث  
الثالث اختلفوا في ان صور البساط بل هي باقية في المركبات واما استحالته كفيهما  
ام لا بل تخلع البساط صوراً وتلبس صورة تركيبية متوسطة الكيفية مبانة لصور البساط  
فذهب عامة المشايخ الى الاول والآخرون الى الثاني واختلف الآخرون فمنهم من قال  
ان الصورة التركيبية الغائصة على البساط المتترجة وان كانت مبانة لصورة كل من  
البساط لكنها امر متوسطة بين صورهما ومنهم من قال انها صورة اخرى من النوعيات وليست

قوله وبهذا ايضا اقلنا في الخ ومن الدلائل على كون المركبات متولدة منها ما ذكره انفسى ان المركبات في وجودها محتاجة الى باء طرية لها  
تستحق من قبول الصورة لكل في الغاية بل محالة يبيحونه تحفظ انطباعها بالصور فان الرطب كما انه سهل القبول للصورة سهل القبول  
ما حقيق في طبع الصور في المادة في الحرارة طابعها كما يدل عليه حال الصناعات لكن في الغاية ايضا الادوات الى الفساد والاحتراق  
بل محالة مبرودة ولم يقع الاحتكاك يبيحونه النار وطوبى النار لما ليس في الغاية ولا بجمرة الهواء وبرودة الارض لذلك فلا يخفى  
الاشنان مناعه المزاج بقدر الحاجة فاضح لذلك بانفرضه الى اربعة اجسام قوله الدوران وهو ترتيب الحكم على الوصف الذي  
لصلوح العلية وجوداً وعدائاً اذ وجد الوصف وجد الحكم وان عدم عدم كثر بمرته انحر على الاسكار فانه اذ لم يسكر احرام  
واذا نال عنه وصف الاسكار شل ان يكون فلا زال عن الجحمة قالوا الدوران علامته كون المدراغ في الوصف علتاً للمدراغ في الحكم ووجه  
عدم اعادته لقطع ان الجزء الاخير من العلة التامة والشرط المساوي يلازم حلول عليه مع ان ليس بعلة قوله صورتهما انحر على اذهب  
اليه عامة المشايخ وسيلوح التفصيل من البحث اختلف انتشارا فانه تعالى

امر متوسطا بینہا واستدل الشيخ علی بطلان المذهب الثاني بأنه لا مزاج ح بل ہو کون  
 وفساد لان المزاج انما یكون بعد بقاؤ المتزجات باعیانہا ولعلمہم یترمون ذلك یتقولون ان العلم  
 اذا اتمرت وبتفاعلت واستحالت فی کیفیات متافدت فتكون صورة ترکیبیتہ فی المادۃ متوسطۃ  
 کیفیۃ بین کیفیات البسائط فلا بد من اقامتہ دلیل علی بطلان ذلك وقد تبدل علی بطلانہ  
 بانما اذا وضعنا قطعة من اللحم فی القرع والابنق یمیز الی جسم مائی قاطر والی کلس ارضی غیر قاطر <sup>وہی استعدادات الاجزاء</sup> فحقق  
 ان فی اجزاء اللحم جزء لہ صورة مائیة وجزء لہ صورة ارضیة ولم تخلع بسائطہ صورہا ولعلمہم یقولون  
 انہ فی القرع والابنق ینقلب اجزاؤہ ففقد الصورة ترکیبیتہ ویتكون الصورة العنصریة فاقبل  
 ان ظهور التقاطر فی بعض اجزائہ وانکسار فی بعضہا یدل علی اختلاف استعدادات اجزائہ <sup>وہی استعدادات الاجزاء</sup> ویتما  
 استعدادات الاجزاء یدل علی اختلافہا بالماہیۃ فان اختلاف اللوازم یدل علی اختلاف الملزومات  
 وہو انما یتصور ببقاؤ صورہا النوعیۃ فلما ان عنصر واحد قد یختلف اجزاؤہ فی استعداد الانقلاب <sup>وہی استعدادات الاجزاء</sup>  
 فبعض اجزائہ تستعد للانقلاب الی عنصر وبعضہا تستعد للانقلاب الی عنصر آخر فلم ان اختلاف  
 استعدادات الاجزاء یدل علی اختلافہا بالماہیۃ ولعل الانصاف یقضی بان العناصر <sup>وہی استعدادات الاجزاء</sup> التمرق  
 انقلب بالمزاج جماد واحد بالحقیقۃ متقوما بصورۃ نوعیۃ واحدة بعد خلعا للصورة العنصریۃ فلما  
 بعض اجزائہ عند التحلیل مار قاطرا وبعضہا کلسا غیر قاطر ترجح بلا مرجح فالضرورة قاضیتہ بان  
 اجزاء المركب مختلفۃ بالماہیۃ حضورہا باقیۃ کما ہو مذهب المشائیۃ وما یتبدل بہ علی بطلان بقاؤ  
 صور البسائط فی المركب من ان صورہا لو كانت باقیۃ عند حدوث کیفیۃ المتوسطۃ ومتفاوتۃ  
 صوراً زائدۃ علی صور البسائط کالصورة اللحمیۃ مثلاً لجاز ان یحدث کیفیۃ المتوسطۃ والصورة اللحمیۃ  
 فی کل واحد منہما من افرادہ ففی غایۃ السقوط اذا الملازمۃ ممنوعۃ لجاز ان یکون الاجتماع  
 قوله علی بطلان ذلك الخ ۱۱ بطلان الیكون والفساد ان بقاؤ البسائط علی صورہا لا یتحقق بدونہ ۱۲ - قوله والکلس الخ  
 کلس بالکسر صروج وان اکب آمیختہ فاكثر ۱۳ قوله فان قبل الخ ۱۴ اعراض من قبل الشائین علیہم حاصل  
 اثبات بقاؤ الصور النوعیۃ للبسائط فی المركب بسبب اختلافہا بالماہیۃ ۱۵ قوله وهو انما یتصور الخ ۱۶ اختلافہا  
 بالماہیۃ انما یتصور ببقاؤ صورہا النوعیۃ لان الصورة النوعیۃ تختلف باختلاف ماہیۃ العناصر فکی كانت الاجزاء  
 مختلفۃ بالماہیۃ یکون صورہا النوعیۃ مختلفۃ لا محالۃ واختلاف الصور النوعیۃ لا یتصور الا ببقاؤہا ۱۷ -

والامتزاج شرطاً في حدوث الكيفية المتوسطة والصورة التركيبية نعم يرد على الشاكية  
 القائلين ببقاء صور البسائط في المركبات اعضاء عويص ليس لهم عنه مناص ومحيص  
 وهو انه لو كانت صور البسائط باقية في المركبات كانت مادتها متقومة متصلة بصورها في  
 حال التركيب لا يكون محتاجة في تقوما الى صور المركبات كالصورة الياقوتية والذهبية فيكون  
 صور المركبات اعضاءاً لها على هذا التقدير يكون حالة في محل مستغن عنها والحال فيما يستغنى  
 عنه عرض عندهم مع انهم قد اجمعوا على ان الصور التركيبية جواهرها محايب عن هذا الاعمال  
 من ان مادة البسائط وان كانت متقومة متصلة بصورها لكن الصور التركيبية ليست حالة  
 فيما بل هي حالة في المجموع المتمزج من البسائط وهذا المجموع المركب ليس متقوماً متصلاً  
 بصور البسائط بل هو متقوم بالصور التركيبية محتاج في تقومه اليها في حالة في محل محتاج  
 اليها فيكون جواهر الاعراض في غاية السخافة لان مجموع العناصر متضمن لاهل من الاول البسائط  
 والثاني وصف الاجتماع والبسائط متصلة متقومة بصورها غير محتاجة في تقوما الى الصور التركيبية  
 فانما يحتاج اليها اتصالاً بوصف الاجتماع وهو امر عرضي والحال الذي يحتاج اليه المحل  
 في امر عرضي ولا يحتاج اليه في وجوده يكون عرضاً للصورة جوهرية فتكون الصور التركيبية  
 اعضاءاً لجواهرها ما يقال من ان الحال الذي يحتاج اليه المحل في وجوده بالفعل وفي  
 تحمله نوعاً وحقيقة حقيقة يكون صورة لاعراضا والصور التركيبية كالصورة الياقوتية وان  
 كانت لا يحتاج اليها العناصر في وجودها بالفعل لكنها تحتاج اليها في تحصيلها نوعاً وحقيقة  
 حقيقة اي ياقوتاً مثلاً فيكون الصور التركيبية المحصلة للعناصر نواها وحقائق جواهر الاعراض  
 فقي غاية السخافة فان الارض لم يشترط في هذه ان لا يكون جزء اشئ بل معناه هو الحال في كل  
 قول اعضاء الاله اعضاء سحت شدن ودرمانه كردن والمراد الاعراض المعصل عويص من دشوار معني مناس جاي  
 كزيمعص يكيمو شدن از راه وبني جاي كزيمعص بانه كزيمعص از دوي اصرح وغيره قوله اعضاء لان الصور  
 المركبات حالة في مادة البسائط ومحتاج اليها المادة مستغنية عن صور المركبات لتحصلها بصور البسائط والحال المستغنى  
 عن اهل عرض ١١ قوله وهو امر عرضي الاله من مصدر قائم بغيره ١٢ قوله ولا يحتاج اليه في وجوده الاله انظر عن الصورة  
 الجسمية فانها جوهرية انها حالة في البيوع لان البيوع محتاجة اليها في وجودها وتحصلها - ١١ -

المستغنى عنه في الوجود بالفعل وهذا المعنى متحقق في الصور التركيبية فكيف لا يكون اعراضا  
 على انا قد اطلنا هذا القول بوجه عديدة في كتابنا الموسوم بالجنس العالي في شرح الجواهر الخ  
 المبحث الرابع المزاج اما ان يكون مقادير كميّات بساطة في مساوية متساوية ويكون البنية  
 المزاجية المتوسطة بينها متوسطة توسطا حقيقيا مساوية النسبة الى الطرفين فهو المعتدل الحقيقي او  
 لا يكون كذلك بل يكون بالاعراض حاق الوسط الى احد الطرفين فهو غير المعتدل الحقيقي  
 والمعتدل الحقيقي قد اختلف في احتماله وامكانه فقال الشيخ انه لا يجوز وجوده فضلا عن ان يكون  
 مزاج انسان او عضوا انسان استدل عليه بان المركب من العناصر المتساوية لا يمكن اجتماع اجزائه  
 مدة يحصل فيها الفعل والانفعال لان طبائع العناصر داعية الى الافراق والحصول في ايجادها ليس  
 واحد منها غالبا حتى يفسد الباقي في خيرة فتفترق بالضرورة لوجود مقتضى وعدم سانع والمتنج من  
 العناصر يجب ان يجمع اجزاءه مدة يحصل فيها الفعل والانفعال لان مزاجها يحصل بالحركة في الكيف  
 وهي تدريجية لا تقع الا في مدة واعترض عليه بوجوهين الاول انه يجوز ان يجمع العناصر بحيث يكون  
 الخفيفان المائلان الى الفوق اعني النار والهواء في جهة السفلى والثقيلان المائلان الى التحت في  
 جهة العلوا لاسباب خارجية فيفسد الثقيل الخفيف بالعكس فيتلان معوقين عن الحركة الى الاحياز  
 الطبيعية او تنشئ من المتعادلين لا يقوم على دفع الآخر فيجتمع الاجزاء ثانيا يحصل الفعل والانفعال  
 ويحدث المزاج ولعل لفظة اسليمة العادلة تقضي بان في الصورة المذكورة التي تتحقق ان  
 يكون جميع الاجزاء الثقيلة عالية وجميع الاجزاء الخفيفة سافلة لا يتأتى التام الا متزاج البالنين  
 الاجزاء فلا يحصل الفعل والانفعال اللذان يوديان الى حصول الكيفية المتوسطة المتشابهة بين

قوله حاق الوسط الخ يشهد بالعاقبات اي وسطا الوسط يقال سقط فلان على حاق راسه اي وسطا راسه صبته في حاق انشاء

اي في وسطه اصرح قوله لان طبائع العناصر داعية الى الافراق الخ لا بنا بطبع ميل الى احيازها وقيل كل واحد من العناصر الى  
 خيرة يتدعى اخره عن الآخر قوله في جهة السفلى الخ ليعلم بان ميلها الطبيعية الى الفوق ويبسط الثقيلان العاليان لميلهما  
 الطبيعية الى السفلى فيجتمع العناصر متساوية الميول قوله ثانيا الخ الريث بالفتح المطاوع والمقدار قاسوس ثانيا يحصل بفتح راي  
 وسكون تحقيرة اي قدما يحصل بجار قوله لا يتأتى التام الخ لان التام تام انما يكون بكثرة تماس السطوح وكثرة  
 تماس الاجزاء ولا تستقد جميع اجزاء السافلة في جميع اجزاء العالية حتى يحصل التماس التام ١١-

جميع الاجزاء فكيف يحدث المزاج الا ان هذا لا يفي بمناظر الثاني ان القاسم الجامع لا ينحصر  
 في العنصر من الجائز ان يكون هناك قاسم خارجي يجمع العناصر المتعادلة للكميات حتى تتقابل  
 فيحدث المزاج المعتدل الحقيقي وقد يستدل على امتناع المعتدل الحقيقي بانه لو وجد كان  
 غير طبيعي لما سبق في سماع الطبيعى ولا يجوز ان يكون خيره خيرا حد بسائط لامتناع الترجيع بل ان  
 ولا خيره في الواقع سوى احياء البسائط والالزام خلاؤه قبل حدوث المركب وهذا الدليل في  
 غاية الوهن لان المعتدل الحقيقي يتعادل فيه الخفة والثقيل فيكون متخيزين خيزي الخفيفين من  
 خيزي الثقيلين كما اشرنا اليه في فصل الخيز او يكون خيره حيث اتفق وجوده كما هو المشهور ويجوز  
 يكون له خيز آخر سوى احياء البسائط يشغله بسيط بالتدخل بضرورة امتناع الخلاء وقد يورد  
 على الوجهين جميعا بانها انما يدان على امتناع وجود مركب يتساوى ميول بسائطه لا على امتناع  
 وجود مركب يتساوى مقادير كيميائية الاول اعني الحرارة والبرودة والرطوبة واليبوسة ومن الجائز ان  
 يوجد مركب يتساوى كميات بسائطه ويتفاوت ميولها لانه احياء بسبب تفاوت بعدا عن  
 احياءها الطبيعية فان السيل الطبيعى يشتد عند قرب الخيز ويضعف عنده واما ما قيل ان  
 الحق في هذه المسئلة هو ان التركيب من البسائط المتساوية ممكن لكنه لا يكون باقيا مستمرا بل  
 يكون سريع التحلل وسريع غلبة بعض بسائطه بعضا والمزاج الغير المعتدل الحقيقي على ثمانية قسام

قوله لا يفي المناظر لان له ان يمنع توقف حدوث المزاج على التماس التام والامتزاج البالغ الذي لا يتأتى بين  
 اجزائها لحدوث المزاج على مجرد اجتماع الاجزاء ريثما حصل الفعل والافعال ١٢ قوله والالزام الخ اى وان لم يكن  
 خيره خيرا حد البسائط بل كان هذا المركب في خيز آخر غير خيز البسائط لزم ان يكون هذا الخيز خيرا قبل حصول المركب المعتدل  
 الحقيقي وفي الخلاء باطل ١٣ قوله فيكون متخيزا الخ ولا يلزم الترجيع بل امرج لان تعادل الخفة والثقيل فيه يرجع ذلك ١٤  
 قوله كما اشرنا اليه الخ حيث قال قدس سره ولعل الحق ان خيز المركب هو ما يقتضيه اجساج باله من درجا ثقيل وخفة  
 قوله كما هو المشهور الخ من ان المركب عبارة عن مجتمع البسائط ومجموعه هو اجتماع من اجسامها فلا يحتاج الى خيز له على  
 احياءها فان كانت بسائطه متساوية في قوة السيل الى احياءها فخير الطبيعى هو ما اتفق وجوده فيه ان كان بعضها غالبا في  
 قوة السيل الى الخيز فكانه مكان الغالب ١٥ قوله يشغله بسيط بالتدخل الخ يعنى ان البسيط القوي من مكان ذلك المعتدل  
 الحقيقي فكان شغل مكانه بالتدخل لا الطبيعية بل بضرورة خلأ الخلاء فاذا حصل المركب شغل مكانه بالطبيعى وعاد البسيط مكانه فقال

ان خروج عن الاعتدال اما في كيفية مفردة فاما في الحرارة فقط او في البرودة فقط او في  
 الرطوبة فقط او في اليبوسة فمذه اربعة او في الحرارة والرطوبة او في الحرارة واليبوسة او  
 في البرودة والرطوبة او في البرودة واليبوسة فمذه اربعة اخرى فكل ثمانية ثم غير المعتدل الحقيقي  
 على قسمين الاول المعتدل الطبّي الذي يستعمله الاطباء في اطلاقا تتم وهو المركب الذي يكون فيه  
 من كميات العناصر وكيفية التقسط الذي يكون اليق سجاله وانسب بافعاله وان كان ابعده  
 من الوسط كمزاج الاسد فان الاليق به والانسب له ان يكون حاراً ليكون شجاعاً معتدلاً مزاج  
 الارنب فان الانسب به ان يكون بارداً ليكون جباناً فاما في الثاني غير المعتدل الطبّي وهو  
 المزاج المرضي فكل نوع من المركبات مزاجاً ذا عرض لطرفا فافراطاً ونقصاً  
 مثلاً مزاج الانسان يتحمل زيادة الحرارة الى حد لا يتجاوز حتى لو جاوز مزاج ذلك المحم لم يلبس

قوله مفردة المزاج وهي ان يتغير نسبة احدى الفاعلين الى الاخرى او نسبة احدى المتفعلين الى الآخر بالقياس الى ما يتغير  
 قوله ثم غير المعتدل الحقيقي المزاج علم ان المعتدل حقي لمعان الاول المعتدل الحقيقي الذي قد تكاثرت فيه المتضادات الشاذة الشاذة  
 الطبّي نوعياً كان او صغيفاً او غصيفاً والثالث لما هو قريب من الاول كقولهم لجلل عدل الاعضاء والرابع لما لا يزيد على كيفية  
 البدن اثره كالدواء المعتدل والحقس للملا يجوز الى دماره ورجح كقولهم خطا الاستواء وان المربع معتدل الساسد لما يكون  
 المحسوس من حرارة كالمحسوس من برودة وكذلك افاد القرشي في شرحه جزا القانون قوله الاول المعتدل الطبّي الذي لا يوجد فيه معتدل الغرضي  
 كونه في حقيقته بل مفروضاً قوله مزاجاً ذا عرض المزاج المعتدل هو معدود اربع طرقي الافراط والتقصير في كيفية عناصر المركب كسواءها  
 عبر الاستدواء المحمدين حين لا يتجاوزها بالعرض دون الطويل لان اشتداد العرض بالاستدواء وكما نردعي فيدان لكل كيفية من الكميات  
 الاربعة استداً فمذه اجتماع الاستداوات يحصل لمعارض قوله مزاج الانسان المزاج لما كان الانسان افراد كثيرة وكانت اخرجه من  
 في شدة الحرارة وضعفها وكذلك في شدة البرودة واليبوسة وضعفها احتاج الحكماء والاطباء الى ان يجعلوا  
 لمزاج نوع الانسان بالقياس الى الخارج عرضاً محدوداً ليكون مزاج كل من مزاج الانسان واخلافه في بطلان  
 تنحصر في ذلك الحدين مكان مزاج كل فرد من تلك الافراد متماثل في كيفية لمزاج فرداً اخر شاذاً في مزاج الانسان ان اللائق لمزاج  
 الانسان ان لا يكون الحرارة والبرودة وكلما ختاه اقل من عشرة اجزاء واكثر من تسعين فمن كانت الحرارة وادواتها فيه  
 اربعين بين الحدين فمزاجه مزاج الانسان ومن كانت فيه تسعة جزواً واحد وتسعون جزواً من الحرارة وادواتها لم يكن  
 مزاج انسان فخرج عن مزاج الانسان ١٦



المزاج الجاود عن ذلك الحد من الحرارة مزاج الانسان بل مزاج نوع آخر كالاسد مثلاً  
 فان جاوز مزاج الانسان ذلك الحد يهلك وكذا لا يتحمل زيادة برودة الى حد لا يتجاوز به بل جاوز مزاج  
 ذلك الحد من البرودة لم يحزن مزاج الانسان بل مزاج نوع آخر كالارنب مثلاً فان جاوز مزاج  
 الانسان ذلك الحد يهلك فالمعتدل الطبي هو ما يتوسط فرعليه من كميات العناصر وكيفية تفاعلها القسط الذي  
 ينبغي له وليتق به على اعدل قسمة ونسبة مثلاً يفرض مزاج طبيعى له وليتق به ان يكون نسبة حرارته الى  
 برودته بالضعف ونسبة رطوبته الى يبوسته ايضاً بالضعف ويكون عرض حرارته ما بين عشرة  
 اجزاء الى عشرة عشر وعرض برودته من خمسة الى عشرة وكذا عرض رطوبته من عشرة الى  
 عشرين وعرض يبوسته من خمسة الى عشرة فتمت كانت هذه النسبة محفوظة في مزاج شخص  
 من اشخاص هذا النوع ولم يخرج من حدى عرضه كان ذلك المزاج معتدلاً سواء كان حرارة  
 ورطوبته اثنتي عشرة اثنتي عشرة وبرودته رطوبته ستاً ستاً او كان حرارته ورطوبته ست عشرة  
 ست عشرة وبرودته ورطوبته ثمانية ثمانية او غير ذلك مما يكون النسبة فيه محفوظة ولا يخرج من حدى  
 عرضه ومتى لم يكن النسبة محفوظة كان المزاج غير معتدل فغير المعتدل بهذا المعنى ايضاً على ثمانية  
 اقسام احدها ان يكون احر مما ينبغي فقط وثانيها ان يكون ابرد منه فقط وثالثها ان يكون ارفع  
 مما ينبغي فقط ورابعها ان يكون ابيض منه فقط وخامسها ان يكون احر وارطب منه فسادها  
 ان يكون احر وابيض منه وسابعها ان يكون ابرد وارطب منه وثامنها ان يكون ابرد وابيض  
 المبحث الخامس قال المعلم الثاني في عيون المسائل حكمة البارى في الغاية لانه خلق  
 الاصول اظهرها الامرجة المختلفة وخص كل مزاج بنوع من الانواع وجعل كل مزاج كان البعد  
 عن الاعتدال نصيب كل نوع كان البعد عن الكمال وجعل النوع الاقرب من الاعتدال مزاج  
 البشر حتى يصلح لقبول النفس الناطقة وهكذا قال الشيخ في الاشادات انظر الى حكمة الصانع بدو خلق

قوله على اعدل قسمة ونسبة الخ المراد بالقسمة مقدار اعطى من العناصر بالنسبة ان يكون ذلك على النسبة التى ينبغي  
 ولا ان سلم ان النسبة على ما ينبغي ليست بلازمة بل هي ممكنة لكن لانها ليست بلازمة لا عمل قسمة لان اعتدال القسم لا يتحقق الا  
 بالنسبة على ما ينبغي وليست بلازمة القسمة فانها تكون حاصلة ومقادير العناصر قد اكثر ونحوه ان يجعل القسمة للكميات  
 والنسبة للكميات على طريقة الفاء انشر لان عروض القسمة للكم بالذات وللكيف بالعرض ومن شرح قانون الشيخ الامام

اصولاً ثم خلق منها امزجة شتى وجعل كل مزاج لنوع وجعل اخرج الامزجة عن الاعتدال  
 الاخرج الانواع عن الكمال وجعل اقربها من الاعتدال الممكن مزاج الانسان ليستوكره النفس  
 الناطقة وبالجملة فاعدل الامزجة عندهم مزاج الانسان قالوا اذا امتزجت العناصر واستقرت على  
 كيفية واحدة متشابهة استحققت ان تفيض عليهما من المبدأ الفياض الذي اعطى كل شئ خلقه  
 ما يحفظ تركيبها وتفسيرها على الاجتماع مدة ولولا له تداعت الى الافراق سرعياً بمقتضى طبايتها  
 لكنها تختلف في ذلك الاستحقاق بحسب اختلاف استعدادات امزجتها في تفاوت الصولفا  
 عليها كمالاً ونقصاناً فابعد ما عن الاعتدال البعد ما عن الكمال وهو المركب المعدني فاما يستحق  
 لبعد مزاجه عن الاعتدال في الغاية ان تفيض عليه صورة ناقصة حافظة للتركيب فقط دون  
 ان يكون صاحبه للنشوء والنماء والتوليد والاعتداء وما هو اقرب منه الى الاعتدال فهو النبات  
 يستحق ان يفيض عليه نفس يكون مبدأ آثار لا يترتب على الصورة المعدنية كالتغذية والتمية  
 وتوليد مثل وما هو اقرب منه الى الاعتدال اشبه بالمبدأ الفعال واهي بان تفيض عليه يكون  
 مبدأ آثار الكمال وهو الحيوان فافيض عليه النفس الشاعرة الحافظة للتركيب والتغذية والتمية  
 والتوليد المختصة بالادراك والشعور ولما كانت النفس الناطقة اشرف الصور والنفس العنصرية

قوله ليستوكره الخ وكذا فانه مرغ وبجاءه در آمدن وسه ١٢ مزاج ذكر الطائر كوكب كوكراً وكوكراً في الكوكرا ودعوه ١٢ قاموس -

قوله الناطقة الخ لانها اشرف النفوس وانما يليق بها اشرف الامزجة واشرفها ما يكون البعد من التضاد وذلك

هو الوسط الحقيقي لكنه الملم يكن مكناً وجب ان يكون ما هو اشد قرباً منه ما يكون البعد عن التضاد ١٢ من شرح الآلي

لقانون الشيخ الرئيس - قوله مزاج الانسان الخ لانه لما كان اشد حاجة الى افعال متقنة يعين على بعضها الحوارة

كالنظم وعلى بعضها البرودة كالامساك وعلى بعضها الرطوبة كالادراك وعلى بعضها اليوسنة كالحفظ وجب

ان يكون مزاجه عدل من غير ان الافراط في شئ من الكيفيات يضا ويضع قواه لا محالة فيقتل بعض افعاله ١٢ من شرح

الآلي للقانون قوله بمقتضى الخ وهو ميل كل واحد منها الى خيره الطبيعي ١٢ قوله وهو المركب المعدني الخ المركب السام وهو الذي

له صورة نوعية تحفظ تركيبها ان يكون له نشوء ما ولا والثاني هو المعدني الاول ان يكون له حركته اذ لا فاعلاً في الثبات

والاول هو الحيوان ويسمى الحيوان والنبات والمعادن بالمواليد الثلاثة ويسمى الافلاك بالآباء والعناصر بالامات ١٢ -

قوله نفس الخ قال الشيخ في الشفاء ان كل ما يكون مبدأ لصعد ورافع ليس على قية واحدة فاما نسبته لنفسا ١٢ -

ينبغي ان يكون المزاج القابل لها اشرف الاخرجة واقربها الى التوسط الحقيقي فمزاج الانسلا  
 ينبغي ان يكون اعدل الاخرجة واختلفوا في اعدل اصنافه فقال الشيخ اعدل الاصناف سكا  
 خط الاستواء وقال الامام هم سكان الاقليم الرابع وتصوير ذلك انهم قسموا المربع المسكون  
 من الارض سبعة اقسام متساوية العرض سموها كل قسم منها اقليما فالاقليم الاول ما يلي خط الاستواء  
 وطوله عشرة آلاف وثمانون ميلا وهو اطول الاقاليم ياخذ من شرق ارض الصين ويمر  
 ببعض بلاد الصين والهند والسند والظرف الجنوبي من ارض البحار والكشر بلادين والجمجمة تسمى  
 الى البحر المحيط الغربي والثاني ياخذ من ارض الصين ويمر بمعظم بلاد الهند ومنها دار ملكها ديلي  
 ومعظم بلاد الهند ويصل الى عمان ويمر بالطائف والبحرين والمحرقين الشريطين ادم الله  
 سبحانه نشرعنا وتعظيمهما ويقطع القلزم والنيل والارض المغرب وينتهي بالبحر المحيط والثالث ياخذ  
 من شرقي الارض الصين وفيه دار ملكهم ويمر بوسط مملكة الهند ومولتان من ارض الهند

قوله خط الاستواء اعلم ان قد ثبت بالدلائل ان الارض كرة موضوعة وسط الفلك المستقيمة بالاستقامة وكل مكان  
 و قطبان ومنطقة دائرية عبارة عن نقطة في داخله يكون جميع الخطوط المستقيمة الخارجة منها الى سطح متساوية والقطبان  
 نقطتان ثابتتان على سطح الفلك يدور عليهما الفلك والخط الواصل بينهما هو محور الدائرة المستقيمة المتساوية البعد  
 هي المنطقة والمنطقة الفلك الساس المتحرك من المشرق الى المغرب في كل يوم ليلة هي معدل النهار وسيت بدلان الشمس  
 اذا وصلت اليها بحدتها الخاصة بها اعتدل الليل والنهار في جميع النواحي الا في عرض تسعين اذا توهمت هذه المنطقة فاطلوعها  
 حدث من ذلك بالضرورة على الارض دائرة قاسمة لها الى نصفين جنوبي وشمال يقال لها خط الاستواء واستواء الارض انما  
 هناك ابا ١٢ قوله سبعة اقسام الخ طولها من المغرب الى المشرق واختير هذا العدد لانه قسم على الكواكب السبعة ونسب  
 كل قسم منها الى كوكب يوجب اختلافا في اخلاق الانسان وصفاته وغير ذلك مما يناسب اية ذلك الكواكب ١٢ قوله  
 اقليما فالاقليم الاول قال الفاضل البرجيني انه ماخوذ من القوم بمعنى القطع كانه قطع كل مناهج الاخر ١٢ قوله اطول الاقاليم الخ  
 لانه في خط الاستواء اطول من غيره وتصاغره دائرة الموازية له ولها مكان اصغرها الاخير ١٢ قوله والثاني ياخذ من الهند  
 بالتسعين كون قطبها بين السواد والسمرة ١٢ قوله ومنها دار ملكها ديلي الخ هذا مذهب الفاضل الرديني اختير في مرة الخيال  
 وشرح علوي فلو كان ذهب صاحب فتح القلوب الى انها من اهل الاقليم الثالث ١٢ قوله مملكة الهند فذلك ان بلادها عظيمة مهاب  
 مشهورة تشتمل على اهلها الكرم والبر والوفاء في رعاياهم وخير ما دون المصنف الاستاذ العلامة قدس سره فلو كان من هذا الوجه

و بابل و بختان و كرمان و فارس و همدان و اهواز و واسط و بصرة و كوفه و بغداد و حمص و بيت المقدس  
 و مياط و اسكندرية ثم بلاد افريقية و يصل الى البحر المحيط و الرابع ياخذ من شمال بلاد الصين و يمر  
 ببلاد تبت و خطا و جبال تشيم و كابل و غور و اكثر بلاد خراسان و طبرستان و قومس و الديلم  
 و اكثر بلاد عراق العجم و آذربيجان و موصل و نصيبين و ملطية و حلب و انطاكية و بارض المغرب  
 الالى ان ينتهي الى المحيط و الخامس ياخذ من اقصى بلاد الترك و يمر بقزاقان و سمرقند و بخارا  
 و خوارزم و ديار الرميثية و ساحل بحر الشام و بعض بلاد الروم الالى ان ينتهي الى المحيط و السادس ياخذ  
 من بلاد المشرق و يمر بخراسان و بعض الروم و صفالية و باب الابواب و شمال الاندلس و ينتهي الى  
 المحيط و السابع ياخذ من المشرق و يمر بنهايات اترك المشرق و شمال بلاد دياج و دماج و  
 بجبال ياوي اليها اترك كالو حوش و يقطع بحر الشام و ينتهي العارة الى جزيرة تسمى قبي يقال  
 ان اهلها يسكنون الحمامات لشدة بردها و اما خط الاستواء و هو الذي يليه الاقليم الاول فخط تبت  
 من جنوب شرق ارض الصين و يمر بجنوب جزيرة سرانديب ثم شمال جزائر الفرج و معظم بلادهم  
 ثم شمال جبال القمر التي منها منابع نيل مصر ثم جنوب السودان العرب الالى ان ينتهي الى المحيط  
 العربي فاشيخ يقول ان امزجة سكان المواعظ الواقعة على خط الاستواء اعدل التثايل و هم

قوله و الرابع الخ و لون مائة قطنة السمرة و البياض و في الحقيقة هم اعدل الناس خلقا و خلقا و لذا كان معدن  
 الانبياء و الاولياء و الحكماء ١٢ قوله و السابع الخ و السابع صغر الاقليم و لهذا كان طوله بالاميال اربعة آلاف و ثمانين  
 و هو منسوب الى مرتبة و لون سكانه الالى الشقرة و البياض ١٣ قوله اعدل الخ اذا لم يعرض من الاسباب الارضية  
 امرضا و كان يكون مرتفعاً فيرمي و هو في غور فيسخن او غير ذلك من الجبال و البحار فاقال ان خط الاستواء  
 في غاية السخونة بدليل ان بعض بلاد الحبشة فالزنج لك فلعلة لا وضاع ارضيته مع ان بعض البلاد التي  
 على خط الاستواء مثل بلاد سرانديب في غاية الاعتدال و آثار الربيع فيها في جميع اوقاتها  
 السنة ١٤ ملخص شرح القانون للفاضل الآلي و الجيلا في ١٢ قوله لتثايل احوالهم الخ يكون فصول سنتهم  
 ثمانية و وصول الشمس مرتين في سنة الى سمت رؤسهم و بعد باعنه في سنة مرتين فتكون الاوضاع التي  
 قبلها سائر الاصناف في مدة يتبدل لهم في نصف تلك المدة و لسمرة جواز الشمس عن سمت رؤسهم و احوالها  
 و كثره تبدل اوضاع انعكاس الاشعة من ارضهم الذي هو السخن بالحقيقة ١٥ ملخص شرح الفاضل الجيلا في ١٢

في الفصول وتبادل ليلهم ونهارهم فكانهم في ربيع دائم والامام يقول ان الاقليم الرابع اعدل  
 الاقليم متوسط بين الحر المفرط الموجب للاحترق والبرد المفرط الموجب للعجاجة فافترقه سكانه  
 اعدل ولذا تراهم حسن الوانا واجود اذباناً واطول قدوداً واصبح ابداناً واكرم اخلاقاً وعاوداً  
 واكثر نسلاً واولاداً وتحقيق الكلام في ذلك وبسط القول فيه بالكتب الطبية اخلق بذات علم المراكب  
 من العناصر منها الما مزاج لها وهي كائنات الجو ومنها ما لها مزاج فمنه ما لنفس له وهي المعدن  
 ومنه ما لنفس نباتية فقط وهي النباتات ومنه ما لنفس حساسة وهي الحيوانات ومنه ما لنفس  
 الناطقة وهو الانسان فلنغلق للبحث عن كل منها فصلاً - **فصل في كائنات الجو** علم المراكب  
 التي لا مزاج لها ولا لها صورة تركيبية حافظة للتركيب انما تتكون من البخار والدخان وهما  
 يحد ثان من الحرارة سواء كانت حرارة النار او حرارة الشمس فان الحرارة اذا اثرت في البتة  
 صعدت منها اجزاء هوائية ومائية وهي البخار واجزاء نارية وارضية وهي الدخان والبخار  
 لطيف صعوده ثقيل والدخان كثيف صعوده خفيف ويتصعدان في الاكثر فخلطين قلماً  
 قوله وتبادل ليلهم ونهارهم فان طول النهار يوجب الحروق وطول الليل يوجب البرد قوله والامام يقول ان الجو هذا ذهب الطائفة  
 من القدماء وهو اعتبارا في سهل المسيحي وتبعه الامام الرازي آمان الاعلى هو الاقليم الرابع فلما نرى من توفر المعاملات  
 وكثرة التولد والناسل في الاقليم السبعة دون غيرهما من المواضع المنكشفة من الارض في ذلك يدل على انها اعدل  
 من غيرها فاقرب من وسطها يكون الاحتمال اقرب الى الاعتدال مما على طرفيها واما ان خط الاستواء احوط ان الشمس  
 هناك لا تتبع عن سمت الراس بعدا كثيرا وتسامت رؤسهم في كل سنة مرتين فيكون الشمس عندهم دائما اما سامية  
 او قريبة من السامية ولما كان قرب المسامية عندنا في الصيف مستحاضا وان كان في زمان يسير مع ان الهواء غير المستعصم  
 بسبب تعميم برد الشتاء فالبقعة التي تكون الشمس فيها دائما اما سامية او قريبة منها وهو اهل الميسر وبرد يخبر عن الاستعصام  
 التعيين السريع بالطريق الاول يكون حرارتها مفرطاً والجواب ناظر من كلام الشيخ من ان تأثير المسامية عندهم قليل تقصر معانها فان  
 وان كان غليظا اقل زمان الثاني قبل الاثر ومقاربة الشمس سمت رؤس سائر الاصناف اكثر تأثير الطول مدة تأثير المقاربة ١٢ هذا  
 ما خصته من قانون الشيخ وشريه الآلى والجملي في ١٢ قوله ان المركبات الخمسة هو الهواء وقيل هو معرب كوني يصلح هو باين الارض  
 والساير ١٢ قوله وهي البخار الخمسة فهو مركب من الاجزاء المائية والهوائية المتكوثة عن الماء وغيره ولا تمايز بينهما في الخمس  
 لغاية الصغر والدخان مركب من الاجزاء النارية والارضية ولكن لا يخلو عن الهوائية ١٢ - باشم -

يتصعدا حدهما ساذجا لكن البخار لا يرتقي الا الى الطبقة الزهريرية من طبقات الهواء والغاز  
 اذ كان قويا ينافقه متصعدا الى حيز النار فاذا تصعد البخار فان كان في الجو حرارة <sup>شديدة</sup> شديدة  
 حلت الاجزاء المائية منه فينقلب هواء صافا والا فاما ان يبلغ البخار الى الطبقة الزهريرية  
 من الهواء فيضربه البرد فتكاثف فينقعد سحابا فان لم يكن البرد شديدا تقاطرت الاجزاء المائية  
 بلا جمود وهو المطر وان كان البرد شديدا انزلت الاجزاء البخارية مع جمود فان انجمت قبل  
 اجتماعها وتقاطر بانزلت نجا كالقطن المملوج وان انجمت بعد الاجتماع وتقاطرت بردا  
 فان نزلت من سحب بعيدة يكون صغيرا مستديرا الذوبان زواياه بالحوال <sup>التي</sup> التي  
 وان نزل من سحب قريبة يكون في الغالب كبير غير مستدير ولا ينزل البرد في صميم الشتاء لان البرد  
 الشتوي ان كان شديدا يخمد البخار قبل الاجتماع وانقاده جاف فينزل نجا وان كان ضعيفا لم  
 يخمد فينزل مطرا ولا في حرا الصيف لقلته الا بخرة الرطبة الثقيلة وانقلاب اجزائها المائية بقلية  
 الحرارة هواء صافا بل ينزل في الربيع والخريف لان الهواء يختلف فيها كثيرا فربما  
 يتكاثف البخار فيها تكاثفا ويخفف الهواء الحار فيهرب البرودة دفعة الى باطنه فينقعد  
 بردا بردا وينزل وربما يكون البخار يتخلل بالحرارة فيشتد استعدادها للجمود وكما ان الماء  
 الحار اسرع جمودا من الماء البارد ولذا ترى سكان البلاد الحارة اذا اجتمعوا الماء وسخنوه  
 فاذا ضرب البخار المتخلل بالحرارة بردا انجم بعد ان صار جتا كبيرا فينزل بردا واما ان لا يسلط  
 الى الطبقة الزهريرية فان كان كثيرا ولم ينقعد سحابا فهو النصاب وربما ينقعد سحابا مطرا شديدا

قوله لا يلقى الا الى الارتفاعات المائية طبقة الزهريرية يتكاثف بردا وينقعد سحابا ينزل باردا وبردا وغير ذلك فلا يمكن ان  
 يرتقي الى فوقها ١١- قوله الى الطبقة الزهريرية الخ وهي الطبقة الثالثة من اربع طبقات الهواء وهي الهواء البارد المتخلل  
 بالاجزاء المائية الصافي عن اكثر الكشافات الارضية والمائية ولا يصل اليه اشراق الشمس بالانعكاس من وجه الارض  
 قوله تقاطرت الخ لتقلل الحاصل من التكاثف فالبخار المجتمع هو السحاب والمقاطر هو المطر ١٢ قوله كالقطن المملوج الخ  
 ملح فيه يرون كردن از تخم فندت فيه زدن يعني فيه از تخم برآ ورده وزده شده ١٣ قوله في صميم الشتاء الخ صميم الشيء  
 ولبه وصميم الجو والبراد شديدا ١٤ قوله اذا اجتمعوا الخ هو الماء وكل سائل كسر وكم جماد وجودا صند ذاب فهو جامد وجهه مجيدا  
 حاول ان يجبه قاموس قوله لا يبلغ الخ لقلته الحارة الموجبة للصعود ١٥ قوله فهو النصاب الخ النصاب سحابة تغطي الارض  
 كالدهان والجمع النصاب وهو بالهندية كراوير تعف با في حرارة فصل اليكثرة لطافته لذا ترى من ارتفع الشمس شدة

برد الهواء القریب من الارض وعلی الشیخ انه کان علی بعض الجبال المحیطة بقریة قصاصه  
 بخارج من تلك القریة تصاعداً یسیراً فالتقد سحاباً باطرافها كان الشیخ فوق الغمام فی الشمس  
 وابل القریة یطرون وقد سمعنا مثل هذا من کثیر من الذین یقیمون علی الجبل الشمالی من  
 ارضنا واما کان قلیلاً فاذا ضرب برد اللیل کشفه فینزل ثقله بسبب البرودة فی اجزاء صغار لا یحس  
 بها الا عند اجتماع قدر معتدبه فان<sup>له</sup> الشیخ فوالصقیع وهو بالیقظ باللیل کالشیخ وان لم یجد فهو  
 البطل ونسبته الی الصقیع کنسبه المطر الی الثلج فمذه متکون من البخار فی اکثر ورجائیکاف  
 الهواء نفسه لشدة البرد فیتحول الی هذه الاشیاء قال الامام تکیون هذه الاشیاء فی اکثر من  
 تکاثف البخار و فی الاقل من تکاثف الهواء واذا تصعد الدخان مخلوطاً بالبخار وصل الی الطبقة  
 الزهریة یتکاثف البخار ویغضق سحاباً ویتحبس الدخان فی جوفه فذلک الدخان ان یقی حاراً  
 قصد العلو لاجل الاجزاء الناریة الصاعدة بالطبع وغرق السحاب تمزجاً عنیفاً وان صار بارداً  
 یتکاثف ویتماثل وقصد السفل وغرق السحاب تمزجاً عنیفاً فیمحدث من تمزجیه السحاب بمصالحته  
 ایاه صوبت هو الرعد ثم ان ذلک الدخان قد اشتعل بالتسخین الحریکة والمصاکلة لانه شئ لطیف  
 فیه ناریة واریضیة قد عمل فیها الحریکة والحارة عملاً قرب مزاجه من<sup>الاربع</sup> الدنیه فاشتعل<sup>بها</sup> و فی سبب  
 مشتعل فلیک لا یشعل بالتسخین القوی الحادث من الحریکة الشدیدة والمصاکلة العنيفة فاما کان

قوله وقد سمعنا الخ فقد رآی انقاده فی لمبة الوجودین کنت اقر بعض الکتاب الحکیمة علی المصنف العلامة قدس سره  
 فی بستان تحت منبیل الخور فرآی قدس سره من تدریسه ایا می ان البخار تصاعده من ذلک الجبل ویغضق سحاباً  
 قارانیة و ذکر فی قول الشیخ هذا کلمات زاهیه تصاعده کثیراً ویغضق سحاباً سریعاً ۱۲ قوله فوالصقیع الخ الصقیع هو الریق  
 من الثلج قال مولانا واحد الدین البککری قدس سره السامی فی فائس اللغات برف لغت فارسی است  
 در اردوی هندی مستعمل وآن جنبه مانندی باشد که در ایام سرابشب از آسمان بار بار برنی آرز شلیخ بافتح گویند  
 و آنچه رقیق باشد از ابر برنی صقیع گویند بفتح صاد ومله و کسر قاف وبقارسی شختم فسرده و آیه که بسبب صقیع بار  
 بسته شود برنی آرزاجد بفتح جم ویم گویند وبقارسی رخ گویند و فرود شده آرزاجری جمی وبقارسی رخ فروش بگویند  
 قوله تمزجاً الخ تمزق مابره کون تمزق مباته منه و غف بالغم و درشتی ضد الرقیق و درشتی نمودن عنیف فتمزجاً صلیح  
 قوله مشعل الخ مشعل تشیل شغلن کردن آتش اشتعال و ما فرقتن آتش و روشن شدن فی القاموس مشعل النار  
 البها کثعلما و شعلما فاشتعلت و تشعلت ۱۱

لطيفاً ينطفئ سريعاً وهو البرق وان كان كثيفاً لا ينطفئ حتى يصل الى الارض وهو الصاعقة  
وهي قد تكون كثيفة شديدة تضعض اركان الابنية المشيدة الراسية وتكفل  
الجمال الشابة القاسية وتتحرق الاجار الصلبة وقد تصير لطيفة تنفذ في المتحلل و  
تتحرق وتذيب الذهب في الكليس ولا تحرقه واذا تصعد الدخان ووصل الى كوة النار تشتعل  
كما تراه فيما اذا اطفاث سراجاً ووضعته تحت سراج مشتعل يتصل ودخان السراج المطبق بالمتشعل  
فيشتعل ذلك الدخان ويخمد اشتعاله في فتيحة المنطفئ فيشتعل ذلك السراج فاما كان منه  
لطيفاً صامشتملاً ونفذ فيه النار لسرعة فيري كأنه كوكب يتعقش ويقذف به وهو الشباب  
وما كان منه كثيفاً لم يشتعل بل يحترق ويكث محترقاً على صورة ذواته فاذا ذنب او خنث او حيوان  
له قرون ورجاء بقي اشهر وهي الكوكب ذوات الازناب وذوات الذوائب وذوات  
القرون والنيازك والاعمدة وما كان منه غليظاً فاذا تعلق النار به ظهرت الحرة فيري  
كألهجرة وما كان منه غليظ يرمى اسود كالفرع عند تعلق النار به او يرمى كأنه ثقبة ومنفغل  
واذا كان الدخان المشتعل بالنار متصلاً بالارض غير منقطع عنها ينحدر اشتعاله الى الارض  
فيري كأنه يتنزل مشتعل ينزل من السماء الى الارض فاذا وصلت النار الى الارض  
احترقت تلك المادة وما يقارننا وهو لمسلي بالحريق وما يحدث في الجوف النجا للماء وقس  
قوله تضعض الخ تضعض يست وخراب كرون صلح تضعض به مره حتى الارض قاسوس الانبياء جمع البناء تشييد برافون  
الشاة شلوشيد بالضم والشدة يدبر افراشته رتو بالضم والفتح مشددة او متغفلاً استوار شدة ومنه جبال سياتك كوتون شدة كرون  
من نصر نصر قتل شبع اللام جمع القالة بالضم سر كوه شاهين كوه بلنه قاسية تحت حجر قاس اي صلبة قوله لا تحرقه الخ ويزيد لجمام النديج  
قوله اذا اطفاث الخ اطفاثا موش كرون آتش چراغ قوله الى فتيحة المنطفئ الخ لا انطفأ ووردن آتش قوله لطيفاً الخ لطيف شرج الخ  
لتجرب وان اللطيف يطلق على من قبل الاول سلسل شكل الثاني يقين القوم الثالث قابل الانقسام الخ اربعة صفة الراجح سلسل شرج الخ  
الخاص الخ الحفان يوزن من الصالح اذ يطلق ايضا على الذي يرفق فيه لمع على الجوفين وعلى النعام والماديين المعنى الاول الثاني على قوله الصالح  
اي غير متصل بالارض فانه لو متصل به لا يحدث منه الشباب بل يحدث الرق كاسيذكره الاستاذ العلامة قدس سره قوله احرقت الخ ويزيد كانه  
ناتل من السما الى الارض قوله بالحريق الخ حريق آتش سوزان آتش زبانه كثيرة في تفسيره لوان تلك النار لا اجسام الكائنات في محل فعلها على  
قوله الخ حرق كغيره منصرف الفعل العلية وهو كك موكل بالسحاب اذ اسم تلك من الملوك العجم ضعف قوس الى اصحابه الخ في التفسير



أما الحالة فبسبب حدوثها ارتسام ضوء النير في اجزاء <sup>في شغافه ثانیه</sup> رشيته صغيرة صيقلية كانها ملأ من <sup>في شغافه ثانیه</sup> محيطه بنعيم رقيق لطيف غير سائر ما وراه واقع في مقابلة النير عاكس مبنية وبين الرائي فيرى النير نفسه في ذلك النعيم ويرى في كل من تلك الاجزاء الرشيته صورة فيري دائرة تامنه وانما تقع منوره بنور ضعيف محيطه بالتيه وهي الحالة وقد يقال ان سببها ان السحاب الرقيق الواقع في مقابلة النير يقع عليه ضوء النير وينعكس منه الى النير لصفاته فيستضيء الهواء المحيط بالنير بالضوء المنعكس فيرى النير وضوءه جميعاً كأنه دائرة عظيمة منوره بنور ضعيف هذا كما ينظر الى نار صغيرة توقد من بعيد فيرى عظيماً لتكثيف الهواء المحيط بها بضوئها وعدم تمييز الحسن بين الضوء الاصل والعاكس وقد يتفق ان يحدث اثنتان او اكثر حول النير اذا وجدت سحابتان او اكثر على الصفة المذكورة ويرى الحالة التحتانية اعظم لانها اقرب الى الناظر وحدوث الحالة حول القمر اكثر وحدوثها حول الشمس وهي التي تسمى بالطفاوة <sup>بعض الظاهر</sup> اذ لا نراها تحلل السحب الرقيقة وحدوث الحالة تدل على حدوث المطر لانها تدل على رطوبة الهواء واما قوس قزح وهو ما يرى شبيه قوس فوق الافق فبسببه انه اذا وجد في خلاف جهة الشمس اجزاء بخارية لطيفة شغافه صافية

قوله في اجزاء رشيته الخ تشبيه اشين نسبة الى الرش وهو انفضاض قليل ومنه الرشاش ١٢ ما شتم رش كجبرن آب باران انك رشاش جاءت ١٢ صراح قوله تراصيته الخ اي تلاصقة من تراصوا في اصف تماصقوا وضموا اصلها تراصصة فاجلت احدى الصادين بالياء كما يخفف في المضاعف منه قوله تعالى من سلها اصله وسلسها فاجلت بسين بالياء ثم بالالف ١٣ قوله غير سائر ما وراه الخ من الابعاد فينعكس الشعاع البصري من كل منها الى النير لا اتحاداً بنسبة بين الرائي والمرئي والمرة فيؤدى عن كل من تلك الاجزاء وضوء النير لاشك له صغره ١٤ قوله في مقابلة النير الخ صغيرا وكبيراً فيشغل الطفاوة ١٥ قوله وقد يتفق الخ قال الشيخ وضعه في بقعة الامكان لا يشك فيه والى رايه اليقين وبالات ثلث معاكرت ومرات ١٦ قوله على الصفة المذكورة الخ بان يحيط كل منها اجزاء رشيته صيقلية متفقة الوضع ١٧ شتم قوله اقرب الخ جعل القرب على لعلم التحتانية يشتر بان العلم انما هو في الروية لا في نفس الامر فكما كان اقرب يرسم اعظم ١٨ قوله اذ لا نراها الخ وقد علم كل الشيخ في الشارح انه رأى حولها تارة الحالة التامة وتارة الحالة الناقصة على الوان قوس قزح فيبدي قوله رطوبة السوار الخ وهي مقدمة المطر وهو ما بعد الامطار ميل على انقطاع المطر حيث يعلم انه لم يبق الا اجزاء رشيته غير قابلة لحدوث المطر ١٩ قوله فوق الافق الخ هو دائرة عظيمة لفصل بين ما يرى من الفلك وما لا يرى ١١ -

رشيّة على هيئة الاستدارة وكان داءها جسم كشف كجبل او سحب غليظ كدرو كانت الشمس قريبة من الافق الآخر فاذا ادير الانسان على الشمس ونظرا الى تلك الاجزاء اصبحت صارت الشمس في خلاف جهة النظر فالعكس ضوء البصر من تلك الاجزاء الى الشمس كونهما قادت ضوء الشمس ون شكلها كونهما صغيرة فيرى قوس قزح وتختلف الوانها بحسب اختلاف ضوء الشمس والوان السحاب والبسط في ذلك يستدعي اطباء بالايين بهذا المختصر وما يحدث من الدخان في الجوارح فانه اذا صعدت ادخنة كثيرة الى فوق فعند وصولها الى الطبقة الزهرية قد تتكاثف وتثقل وتنزل فيتموج الهواء من نزولها فيحدث ريح باردة وقد تتصاعد ففصل الى كرة النار فيحرق ويرجع رماها بمصائمه كرة النار المتحركة بحركة الفلك فيتموج الهواء ويحدث الريح الحارة وقد يمزق الادخنة والابخرة المتصاعدة الهواء فيتحرك ويحدث الريح وقد يتفق ان تنحل جانب من الهواء فيعظم مقداره فيدفع ما يجاوره ويدفع ذلك الجوار ما يجاوره هكذا الى ان تضعف القوة الدافعة وان يتكاثف جانب من الهواء بسبب فيصغر مقداره فيتحرك ما يجاوره من الهواء الى مكانه ضرورة امتناع الخلا فيتحرك الهواء وما يجاوره ويحدث الريح وقد يشغل الريح لمرورها على ارض حارة او لاحتراقها في نفسها بالاشعة او لاختلاطها بالادخنة والابخرة الحارة جدا فتحرق الابدان وهي المسماة بالسموم

قوله على هيئة الاستدارة الخ اي وجدت صورة القوس من مجموع تلك الاجزاء ١٢ قوله جسم كشف الخ لتعريف كالأداة فان الشفان لا يرى فيه شيء اذا كان داءه شفان آخر ١٢ قوله وكانت الشمس الخ وانما اشتد كونها قريبة من الافق لان الاجزاء الرشيّة الكائنة في الجو تتحلل سرعيا بدون سخونة تذيبها بارفع الشمس ١٢ قوله ضوء الشمس الخ وقد يقال ان الناحية العليا منه لما قربت من الشمس قويت فيها الاشراق فيرى الاحمر الصانع والناحية السفلى فلما بعدت عنها كانت اقل اشراقا فيرى فيها حمرة الى اسودا وما يتوسط بينهما فان لون متولد من ذلك اللونين وهو الكراشي ١٢ قوله فيتموج الهواء الخ اي يحصل الهواء حاله شبيهة بتموج الماء والمراد انه يتحرك الهواء على قوله فيحدث الخ اي تعبير تلك الادخنة الموصولة الى الطبقة الزهرية رماها باردة تستقبلها بالكرة وتعمل الاجزاء المائية في انائها ١٢ قوله ويحدث الريح الحارة الخ لوصولها الى كرة النار واحتراقها ١٢ قوله الى ان تضعف القوة الدافعة الخ شيئا فشيئا الى غاية ما انفد ولما لا يحدث من التمزج في سواد بلدة تموج هبوبة سائر البلاد ١٢ قوله لاحتراقها الخ وتعمل باخطاها ببقية مادة الشب ١٢ + قوله بالسموم الخ سموم كصوبور باو كرم اي التكليف كيفية سمية ١٢

ومن الرياح ما يسمي بالزوبقة والاعصار وهي ريح تهب ملتوية على نفسها كالعويجة الساكنة  
 بالبطّة وقد تكون صاعدة أو الهابطة فبها انه اذا انفصلت ريح من سحابة وتوجت الى اسفل  
 فغاصها في طريقها قطعة من السحاب تصد فماتلك القطعة من تحت ويدفعا الاجزاء الوحيمة من  
 فوق فيقع جزء من تلك الريح بين دفع ما فوقه اياه الى اسفل وبين دفع السحابة التي تحتها اياه  
 الى فوق فيعرض له من الدفيعين ان يستدير وينضبط الاجزاء الارضية منها فترتفع ملتوية على  
 انفسها واما الصاعدة فبها تكثر ريحين متقابلتين مختلفتي الجهة وربما يبلغ قوة الاعصار الى  
 ان يقلع الاشجار عظيمة من الاصول وتذهب بالاثقال واحمول ثم الريح والمطر في الاكثر  
 يتماثلان فان الريح في الاكثر يلطف مادة السحاب بجوارتها ويفرقها بكميتها فلا يطر والمطر قبل  
 الاذخنة ويصل بعضها ببعض فتشعل عند ذلك لا يتكسر من الصعود فلذلك يكون السنة التي يكثر  
 فيها الامطار يقل فيها الرياح وبالعكس وما يحدث في الجو على وجه الارض في بعض البقاع  
 من البخار انوارا تسمى بالليل في تلك البقاع وذلك اذا كان فيها طبيعة كبريتية يرتفع  
 منها في الليالي البخرة على تلك الطبيعة وتخالط هوائها الذي صار رطبا بسبب البرد والليل  
 فيصير ذلك الهواء على طبيعة الاذبان السريعة الاشتعال فيشتعل من انوار الكواكب او  
 بخيرها كالبرق فيرى على وجه الارض وفي الهواء شعل مضئية وما يحدث في الارض من البخار  
 انوار الحيوان وذلك ان الارض قد تتخلل بمجورة الماء فتكون فيها فرج وثقب يلاها  
 هواء وبخار وما في مكان الهواء والبخار المتحسان فيها كثير من فقير وان ببرودة الارض  
 فينقلان ماء فاعلم قوة على تغير الارض ومد بحيث تستتبع كل جزء من جزء آخر فيفجر الارض عينا  
 جارية ويجري على الموالد ضرورة اقتناع الخلال فانه لما انقلب في باطن الارض من الهويّة  
 والابخرة ماء بسبب البرد وجري ذلك الماء من باطن الارض الى ظاهرها انجذب الى مكان

قوله بالزوبقة الزوبقة بالازرار المعقودة والهواء الساكنة ثم الباء والوحدة المفتوحة والعين المهملة المفتوحة  
 گرد باد ١٢ قوله تصد فماتلك تصد في روعه گردانیدن من عمره يضرب امرأة صدوف ذبكية ومجرود فزاد ١٣  
 قوله ملتوية انه كان الرياح تدور على نفسها ١٤ قوله يقلع الاشجار العظيمة انه يقطع بركون من فتح يفتح ١٥ قوله في بعض البقاع  
 بقاع بالكسر جمع بقعة بالضم بمعنى جاع ١٦ قوله المتحسان الخ اما الغلظة البخار والهواء يكون وجه الارض مشكنا ١٧

هواء آخره بخار آخره ضرورة اقتناع الخلاء وينقلب ذلك هواء والبخار ايضا بسبب البرد  
الحاصل هناك فيجري فيخذب الاله هناك هواء بخار آخره وكذا الاله ان يمنع مانع ذلك قوة على  
تغير الارض ولكن ليس له مد يد يحدث منه عيون راكدة وما ليس له قوة يحدث منه القنوت والابار  
فان مياهها يتولد عن البحيرة ضيقة القوة اذا زيل عنها ثقل <sup>غير ما يتولد</sup> الشراب صاغت تلك البحيرة منفذاً  
فانفتحت اليه بانته حركة فان جعل لها ميل واصيف اليه ما يتولد فهو ما القنوت والافو ما الابار  
وقد ذهب ابو البركات <sup>في كتابه المسمى</sup> الى ان هذه المياه متولدة من الاجزاء المائية  
المتفرقة في عمق الارض <sup>والتقسيم</sup> وانما يتولد منه بزيادة السيل من التلويج ومياه الاصطبار  
ونقصها عند نقصانها وان باطن الارض في الصيف اشد برودة منه في الشتاء فلو كان السبب ذلك لكانت  
لوجب ان يكون مياه الابار في الصيف ازيد وفي الشتاء انقص مع ان الامر بالعكس هذا ايضا  
ليس بعيد بل هو اقرب الا ان ما استدلل به على نفي السبب المذكور اولاً انما يدل على انه ليس سبباً  
مستقلاً على انه ليس سبباً اصلاً واما يحدث في الارض من البخار والدخان الزلزلة فان  
سببها الاكثرى انه اذا تولد تحت الارض بخار في كثير الماد وكان وجه الارض مكشفاً  
عديم المسام والمنافذ فاذا قصد ذلك البخار الخروج من الارض ولم يجد مخرجاً فتحرك فترززل  
الارض بحركته وربما شق الارض شقاً ورماداً من الشق نار محترقة وانقلب البخار والدخان  
قوله منه القنوت والافو القنوت جميع قنات بمعنى كاريه والافو جمع يرمي به ونسبة الغنى الى الالف كنسبة العيون الى الالف  
الراكدة <sup>١٢</sup> قوله اشد برودة الخ وذلك لان حر الصيف تغفل الارض فتتسع المسامات فيخرج منه البخار والوجبة  
لحرارة الباطن والاما الشتاء فمتصنت فيه المسامات فيمتنع البخار وتضيق كما في الانسان اترى ان في الشتاء  
يخرج البخار من الفم والاف لا يستحانه في الباطن من انفساد المسامات الجلدية ويقوى المغمض لاجتماع الحرارة  
في الباطن لا كذلك في الصيف <sup>١٣</sup> انهم قوله ازيد الخ لوجود قوة السبب الفاعل لما هو البرد في الشتاء نقص الضعف ذلك  
قوله بالعكس الخ حيث يكون العيون ومياه الابار في الشتاء ازيد منها في الصيف <sup>١٤</sup> قوله السبب المذكور اولاً هو استحكام الارض  
مياه <sup>١٥</sup> قوله دخاني كثيرة المادة الخ اية غليظة كالدخان بحيث لا يتغلغل في مجاري الارض وكذا الريح والدخان <sup>١٦</sup> قوله فيترززل الارض  
وربما حدث الزلزلة من تساقط عوالم وهبات في باطن الارض فيتموج لها الهواء المتعقن فيترززل بها الارض قليلاً ما ترززل مستقلاً  
الجمال عليها بعض الاسباب <sup>١٧</sup> قوله حركته الخ لشدته الحركة الخفيفة لا شغل البخار والدخان المتعقن في باطن الارض <sup>١٨</sup>

ثاماً وربما انفجرت منه العيون انفجاءً والدليل على ان ذلك هو السبب الكثرى لما ان البسطة  
التي تكثر فيها الزلازل اذا حفرت فيها القنوات والآبار الكثيرة حتى تكثر فيها منافذ البخر التي  
تحت الارض تقل الزلازل فيها وان البلدة التي ارضها رخوة متخلخلة يقل فيها الزلازل تبعية  
اعلم ان تكون كل هذه الآثار بل سائر الكائنات والاشياء انما هو بتقدير قدره فيخلق ما يشاء  
وحكم حكيم يدبج يدبج الانشاء في الارض والسماء لا يحتاج في تكون الاشياء الى مادة ومدة ولا الى  
معية ومدة لكن حكمته الكاملة ربطت كائنات باسباب عادية وقدرته الشاملة كونت مواداً وعناصر  
واعدها لتكوين اشياء مادية وترتبت عليها مصالح وغايات وجعلتها على عظمتة وحكمته آياته  
وايات خلقه السريانية بسائط وركب منها البخره واودخته وجعلها مواداً اسباباً تكون منها مطر  
واماراً وسحاباً واخرج جبالاً ونباتاً وقد ركب لكل منها فضولاً وادقاً وجعلها ارزاقاً وقواتاً فتبارك الله  
احسن الخالقين **فصل** في المعادن المركب الذي له مزاج تفيض عليه من السبب الفاضل  
صورة تركيبية متنوعة حافظة للتركيب فان لم يكن تلك الصورة نفساً كان المركب معدنياً فهو  
لايشتد ولا ينعو وليس فيه قوة مولدة للشيء ولا قوة شاعرة والمركبات المعدنية على تسميتها منطوقة  
وغير منطوقة فاما المنطوقة وهي التي يقبل ضرب المطرقة بحيث لا تنكسر بل تلين وتندفع الى الاعمال  
وتنبسط فسميت اجساداً وهي الذهب والفضة والنحاس والرمصاص والخارصتي والاسرب  
والحديد فمذه اجساداً ومنطوقة صابرة على النار ذائبة بخلاف ازجاج والميتا وفانها ليست  
بمنطوقة وبخلاف مثل الشمع والقيز فانها لا تصبر على النار وبخلاف الاكليل والاحجار التي لا تذوب ولا تقبل  
الحديد ايضاً لا يذوب بل تكين قلنا بل يذوب بالحمل اما الذهب فيعرف بانه جسم منطرق

قوله عدة الخ عدة بالضم ساوخت ١٢ مراراً قوله في المعادن الخ المعدني المركب التام الذي لم يتحقق كونه ذواً من عدة الخ قوله  
مزاج الخ اعتراف عن المركب الناضج الذي له مزاج لا كذا في اكد اعمدة وغيره فان صوتاً لا تنقطع المركب له لا يرحى فيها الحفظ بل في كل  
يرتق زده بخلاف المعدن والنبات الحيوان ١٣ قوله حافظة الخ المراد بحفظ التركيب منع الاجزاء عنصره الطالب لا يحايزه الطبيعة المتعدية  
عن التفكك ١٤ قوله ضرب المطرقة الخ مطرقة بالخراسانية بنكران هندي بنو ١٥ قوله الرصاص الخ هو ابيض وهو اقلع وهو سودوي  
الاسرب واذا اطلق الرصاص اراد به الابيض ١٦ ميني قوله والخارصتي الخ خارصتي بالخراسانية مع توالي قيل هو خالص بل الذهب  
وتجند المرأة ١٧ باسم قوله القيروان الخ الكبريت سياه كبريتي وهم جزان المنة تآب نرسد وكونيدان مئنه است ١٨ انتهى الالب

صابر علی النار ذائب اصفر <sup>نار</sup> زین فالصفرة والزائنة تميزان الذهب عن الستة الباقية  
 واما البضفة فمعرفة بانها جسم من طرق صابر علی النار ذائب ابيض رزين بالقياس الى  
 بقية الاجساد و هذه الاجساد يتولد من الزيت والکبريت وذلك لان الکبريت يتولد من  
 بخار مترج مع دخان وهو ارامتر اجساماً حتى حصل فيه دهنية والزيت من بخار مترج  
 مع دخان کبريتي امتزاجاً محکماً حتى انه لا ينفرد منه سطح الا وينشأه من تلك اليبوسة مثلي  
 فلذلك لا تعلق باليه وللهيحصار خاصاً شديداً بشكل ما يحويه ونظيره ان قطرات المار اذا  
 وقعت على التراب الذي هو في غاية اللطافة فرمما احاط بكل قطرة غلاف ترابي حافظ  
 لتلك القطرة على وجه ذلك التراب وان تلاقى قطرتان فلا يبعدان يخرج الغلافان  
<sup>عن ارتفاع ما بينهما</sup> الترابيان وتضمير القطرتان قطرة واحدة كبيرة والغلافان غلافاً واحداً كبيراً فالكبريت  
 عنصر مثل الزيت اذا تقرر هذا فاعلم ان هذه الاجساد السبعة تتحلل الى سى عربتي عند الاذابة  
 اما الرصاص فطاهر واما سائر الاجساد فلا نهاعند الذوب تكون كالزيت المحلول والتحليل  
 انما يكون الى ما منه التركيب وايضاً لو لم يكن عنصر بالزيت لما يتعلق الزيت بها واللازم  
 باطل وايضاً لو لا ذلك لما صار الزيت اذا عقد برائحة الکبريت كالرصاص هو باطل والتغير  
 قد شاهدنا نحن تولد الذهب والفضة من الزيت ببعض بعض الحشايش الرطبة فيه وضعها  
 في روث على النار فعمل ان تلك الاجساد متولدة من الکبريت والزيت باختلاطهما بسبب  
 اختلافهما اما اختلاف الزيت او اختلاف الکبريت او اختلاف ما اثر احد هما عن الآخر فالحكان  
 الزيت والکبريت صافيين وكان انطبأخ الزيت بالکبريت انطبأخاً ما فالحكان الکبريت مع  
 نقاءه ابيض تولد البضفة والحكان احمر وفيه قوة صبغة لطيفة غير محرقة تولد الذهب الحکمانغمسين  
 وكان في الکبريت قوة صبغة ولكن قبل التكمال النضج لطيفة وصل اليها عاتق تولد النحاس حتى وكانه  
 قوله رزين الخ رزين کامير يتعدى المصنعة على المصنعة صاحب وقرو شئ رزين گرانایه باسنگ مفتی اللب  
 قوله الا وينشأه الخ انشيان برو سے چیز سے در آمدن يقال غشی ایل النار ۱۲ تاج وقشیه الامر فرد گرفت  
 اورا ۱۲ مفتی الارب قوله لما يتعلق الزيت بها الخ لے عدم تعلق الزيت بها ۱۲ قوله وسبب اختلافها الخ  
 لے اختلاف تلك الاجساد المتولدة من الکبريت والزيت ۱۲ -

ذهب فح وان كان الزيتيق نقياً والكبريت ردياً وكان في الكبريت قوة احراقية تولد  
 الخاس وان كان الكبريت غير جيد المخالطة مع الزيتيق وكان مداخلها اياه تولد الرصاص  
 الابيض وان كان الزيتيق والكبريت كلاهما رديتين فان قوى التركيب اللتيام وكان  
 الزيتيق متخلفاً ارضياً وكان الكبريت ردياً محرقاً تولد الحديد وان كانا مع رداً وتماضيفاً  
 تولد الاسرب وهو الرصاص الاسود ويدل على هذا كله ان الزيتيق ينقذ بالكبريت انواعاً  
 من الانعقاد وحوال الطبيعة مقارنته للحوال الصناعية فتولد هذه الغلظات من انعقاد  
 الزيتيق بالكبريت على انحاء شتى مفيدة لافترقة خاصة معدة لفيضان صور خاصة مما يحكم  
 به المحس الصائب وان كان هذا البيان لا يفيد القطع لجواز ان يكون الزيتيق والكبريت  
 صافيين ويكون الكبريت ابيض ويعقده البروقبل تمام النفع وبذلك ليس مداخلها في قسم  
 من الاقسام وكذا يجوز ان يكون الكبريت صافياً والزيتيق ردياً وبالعكس لا يكون الكبريت  
 محرقاً وهذا ايضا خارج عن الاقسام فلا يقطع بالتحصر بينها وايضا يجوز ان يكون الاحوال الطبيعية  
 على خلاف الاحوال الصناعية على انه يجوز ان يتكون هذه الاجساد بوجه آخر ايضا كما يزعمه  
 المسوسون بالكيمياء واما غير المنطوق فعدم انطراقها انا غاية الرطوبة كالزيتيق او لضعف  
 التركيب سواء كان مما يخل بالرطوبات وهو الذي يكون طمى الجوهراً كالمخ والموشاد  
 فان المائية فيها اكثر من الارضية فكل منهما مداخله دخان حار لطيف جداً كثير النار  
 وانقذ باليبس وكان يحتاج فانه مركب من لمحيية وكبريتية او كان مما لا يخل بها وهو الذي  
 يكون ذهني الرطوبة كالزيتيق والزيتيق واما غاية اليبوسة كالياقوت والبرقي وغيرهما  
 من الاجمار التي يقال لها الجواهر والغلظات وغيرها ثم انه اختلف في ان تكون الذهب  
 والفضة ممكن ام لا وعلى تقدير امكانه واقع ام لا فذهب الشيخ الى انه لم يظهر له مكانة فضله  
 الوقوع واستدل عليه بان الفصول الذاتية التي بها تصير هذه الاجساد انواعاً جمولية ومجسمة

قوله الغلظات الخ فلز كبريتين وقشيد زار وبصفتين وكسرفا وفتح جواهر كافي في كنهها كرسد و١٢ منتقب

قوله كما يزعمه المسوسون الخ هو من نفتحين ودوانه شدة وعشق مفردا شستن ١٢ منتقب وفي القاموس

بالتحريك طرف من الجنون وهو موس كسظم وفي مفتي الارب موس كسظم ودوانه ١٢ -

لا يمكن ايجاده نعم يمكن ان يصنع الخماس يصنع الغضة والغضة يصنع الذهب ان يرزل  
عن الرصاص اكثر ما فيه من النقص لكن هذه الامور المحسوسة لا يجوز ان تكون هي الفصول  
بل عوارض ولوازم واعتراض عليها ولا يمنع اختلاف تلك الاجساد نوعاً وهو مكابرة وثانياً  
بانه ان اريد بجمولية الصور النوعية والفصول الذاتية انها مجبولة من كل وجه فمنوع كيف وقد  
علم انها مباو لهذه الخواص والاعراض وان اريد انها مجبولة بتجاقعها وتفاصيلها فلا نسلم  
ان الايجاد موقوف على العلم بذلك وانه لا يكفي العلم بجميع المواد على وجه يحصل النظم  
بفيضان الصور عنده لاسباب لا يعلم على التفصيل وكفى بصنعة الترياق وما فيه من الخواص  
والآثار شاهداً على امكان ذلك وذهب اكثر العقلاء الى امكانه بل وقوعه وهو الحق نعم  
لا كلام في ندرة وقوعه تنبيه اعلم انك قد عرفت ان المركبات المزاجية التي لانفس لها  
وهي المعدنيات ليس لها اعتذار ولا تشوفاً وقد يناقش في ذلك بان المرجان نيموكا شجر  
**فصل في النباتات** اعلم ان المركبات الذي له مزاج وليس من المعدنيات يكون  
ذانفس ارضية والنفس الارضية امانفس نباتية او نفس حيوانية او نفس ناطقة فلا بد ان  
ان يعرف اول النفس النباتية في هذا الفصل ثم النفس الحيوانية في الفصل الثاني ثم  
النفس الناطقة فيما يتلوه فنقول انهم قد عرفوا النفس النباتية بانها كمال اول جسم طبيعي  
من حيث يتخذ ويؤلف الكمال عبارة عما يكمل به النوع وهو اما ان يتكامل بالنوع في  
ذاته يعني المتوحد الذي يصير به النوع نوعاً بالفعل ويتوقف عليه تقوم الذات ويسمى الكمال  
الاول او يتكامل به في صفاته كالعوارض اللاحقة للذات بعد تقوما كالسواد والسبياض  
قوله ولا تشوفاً والنموشوم من فتح باليدن ونارناقص من نصر باليدن واخرون شدة قوله وقد يناقش في المرجان في  
ومع ذلك يظهر لنا والحق ان كونه معدنياً ناقش فيه فلا يصلح محلاً للنزاع قوله بان المرجان الحي في التقويم هو بنت بجي فيا بين  
النبات والحيوان قيل هو الحيوان الحيواني كذا في بحر الجواهر في خزينة العجائب انه شجر ينبت في البحر وقال بن بيهار انه قيمان احد موضع لما تعلقوا في كثر  
شجر وجرود وهو كونه شجراً ونباتاً فلا يصلح مناقشته قوله من حيث يتخذ الحيوان يكون ظرفاً لغواً متعلقاً بكماله وبآل بائناً  
يار النسبة او ظرفاً مستقراً صفة لاول او ذاتي والاقرب هو الانسب قاله اعلم في انفا به ان النسبة باعتبار اللفظ والافعال  
المعنى تقع بالاول النسبة قوله ويسمى الكمال الاول هو المتقدم على النوع المتقدم على الصفات التي هي كمال شأنه او وبقية  
الكمال الثاني في تقدمه عليه باشم



العارضین للجسم یسمى بالکمال الثانی فبقیه الاول خرجت الکلمات الثانیة عن تعریف النفس فانها لیست نفساً وهذا الاصطلاح فی الکمال الاول والثانی غیر الاصطلاح فی تعریف الحركة فان الکمال الاول یناک عبارة عما یرتب علیه کمال آخر کالحركة فانها کمال اول بمعنى انها یرتب علیها کمال آخر وهو الوصول الی المقصد وقولهم جسم احتراز عن کمال المجرودات فانه لیس بنفس وقولهم طبعی یحتمل وجین احمه بان یکون مخصوصاً علی انه صفة جسم فیکون احتراز عن کمال الجسم الصناعی علی ان یراد بالطبعی ما یقابل الصناعی او یکون احتراز عن کمال الجسم تعلیمی علی ان یراد بالطبعی ما یقابل التعلیمی وثانیاً ان یکون مرفوعاً علی انه صفة الکمال فیکون المعنی ان النفس کمال اول طبعی جسم آتی فیخرج به الکلمات الصناعية ذالک الکمال قد تكون صناعیة تحصل بصلح الانسان کالتشکیلات للکبری مثلاً وقد تكون طبعیة للصنعة کالالوان والقوی وغیرها وقولهم آتی ایضاً یحتمل وجین الاول رفعه علی انه صفة کمال اول ای کمال ذواته والثانی جره علی انه صفة جسم ای جسم ذی آلة مشتمل علیها والمراد بالآلة القوی المختلفة کالغاذیة والناسیة فانها آلات بالذات للنفس والاعضاء المختلفة فانها آلات لها بواسطة القوی وقد احتراز بهذا القید عن صور العناصر والمعدنیات اذ لا یصدر عنها افعالها بواسطة الآلات وقولهم من حیث یتغذى ونیمو فیدان النفس النباتیة لیست کمالاً للجسم مطلقاً بل من باتین الحیثیتین ویخرج به کل کمال لا یکون کمالاً من باتین الحیثیتین کالنفس الحیوانیة والانسانیة واما النفس الفلکیة فقد یقال انها لیست آلیة واما یتصدر عنها افعالها بلا آلة فاحتراز عنها بقیة الآلی وقدر یظن انها آلیة وان الافلاک الجریئة کالتدویر وخارج المکرز آلا تافیسند اخر اجماع هذا التعریف الی قوله من حیث یتغذى ونیمو فقد تم تعریف النفس

قوله کمال الجسم الصناعی الخ مثل البیئة السریة لخشب السری فان کمال الجسم الصناعی ۱۲ قوله وثانیاً الخ قال التوجیهین واحداً کمال الجسم الصناعی واما یتصدر عن صور العناصر الخ فان حفظ التركيب الصاعد عن صورة المعدن لیس بالآلة یعنی ان صور الحركة الی العلو والسفل عن صور البسائط والمعدنیات ینبغی ان یقال بالآلة ۱۲ بسم قوله کالنفس الحیوانیة والانسانیة فانها وان كانت کمالین الا ان للآلة ولی کمال من تملک الحیثیة وحشیة ملک الجریئات والحركة الارادیة والثانیة کمال من تملک الحیثیة مع درک الکلیات لاسان باتین الحیثیتین فقط ۱۲

النباتية منعاً وجمعاً ویهنا مباحث المبحث الاول مما یل علی تحقق النفس النباتية  
انه لا ریب فی ان النبات یصدر عنه آثار متفنة لا علی نسق واحد كالغذی والنمو وتلك  
الآثار لا یصدر عن الصورة الجسمیة المشتركة بین الاجسام بل عن قوة اخری هی مبدأ  
الافاعیل لا علی قیمة واحدة وهی المسماة بالنفس ومما یل علی انها یصدر عنها حركات  
وافعال بواسطة الآت ما تقر من ان الواحد لا یصدر عنه الآثار المختلفة بنفس فاته الواحدة  
ولا یكفی تعد الجهات فی صدور الآثار النباتية من قوة واحدة بل لا بد من الآلات المختلفة  
لان الافاعیل النباتية كالغذیة والتمیة وتولید مثل قد نفاك بعضها عن بعض فی فاعیل  
وقد یجتمع وجوداً فیها فلا یكفی فی صدور ما تعد وجات ذات واحدة بل لا بد لها من مباحث  
متخالفة الذوات او من مبدأ واحد آلات متخالفة جسمانية یصدر عنه بواسطة كل أقل  
خاص والآل اطل لان الجسم لا یكون له صور مقومة متعددة فنعین الثاني وهو المطلوب  
وللناقشة فی مجال الاعتراض علیهم اولاً بان النفس النباتية عند هم قوة عديمة الشعور صدر  
الافاعیل المتفنة العجیبة التي نشاهد فی النباتات والاشجار والثمار والازهار والانوار والنسج  
والاوراق عن قوة عديمة الشعور غیر معقول والجواب ان الفاعل الحقیقی الذي هو المبدأ الاول  
فعال حکیم اعطى كل شیء خلقه وادنی كل شیء حق وافاض علی كل شیء ما یتحققه بواسطة احو  
والقوى فهو الذي یوجد فی النباتات والحيوانات افاعیل متفنة وآثار عجیبة مختلفة بواسطة  
الطبائع المختلفة القوى وبما معقول قطعاً وتامیاً بان بعض النباتات یصدر عنها حركات  
وافعال مشعرة بشعور ما كالنخل والبقین فكیف یحكم بان النفس النباتية قوة عديمة شعور

قوله متفنة الخ كالجنب والاسكان المضم والغض والغذی والنمو والتولید ۱۱ قوله لا یصدر عن الصورة الجسمیة المشتركة الخ والافاعیل  
الاجسام كلها مشتركة فی تغذی والنمو وتولید مثل مع ان المركبات المعدنية لا تغذی ولا تنمو ولا تولد مثلاً ۱۲ قوله لا یكفی تعد الجهات الخ  
فیترفع لما اوردوه الشان المبیذی علی قولهم الواحد من حیث هو واحد لا یصدر عنه الا واحد من انه یتلزم من ان یصدر عن الواحد الفاعیل  
مختلفة الابهات المختلفة سواء كانت تلك الجهات آلات او غیرها ۱۳ قوله حركات وافعال الخ کیلان بعض الاشجار عن ساقها  
فی الصعود اذا كان بنك مانع فایقبل ان یصل الی ذلك المانع یخرج ثم اذا جافه عاد الی تلك الاستقامة وكذا میلان وق الشجرا  
الی الماء ۱۴ قوله كالنخل الخ فان الآلات من النخل یتل علی بعض الذکور منها میل اعشقی حتی قبل ان یطغى من فیه فکف العمل ثم مر

والحق ان العقول المتوسطة عاجزة عن ذكر الحقائق واعتقاقها وانما العلم الحق بها عند  
 خلاصتها المبحث الثاني في تعديده قوى النفس النباتية التي يتشارك فيها النبات الحيوان  
 ولا تتشارك فيها غيرهما وتسمى قوى طبيعية علم ان قوى النفس النباتية على قسمين الاول  
 القوى المخدومة والثاني القوى الحادثة وكل منهما اربع قوى اما المخدومة فلانها اما ان يكون  
 فعلها لاجل الشخص او لاجل النوع وعلى الاول فاما ان يكون فعلها لبقا للشخص وهي القوة  
 الناذية وهي القوة التي تحيل الغذاء الى مشاكلة المغتذي وتلصق المشاكلة به بدلا من التحليل  
 بسبب الحرارة الغريزية والحرارة الغريزية والحركات النفسانية والبدنية ولها ثلثة افعال  
 الاول احالة الغذاء الى مشاكلة المغتذي وقد يتطرق الاختلال الى هذا الفعل عند  
 عروض بعض العلل والثاني الصاقه بالعضو وجعله جزء منه وقد يتخلل به كما عند عروض  
 الاستسقاء والحمى والثالث جعله بعد الصاقه شبيها بالمغتذي في القوام واللون

قوله قوى النفس الخ قال الشيخ في الشفا في الفصل الخامس من المقالة الاولى من كتاب النفس الصواب ان يجعل النباتية  
 جنسا الحيوانية والحيوانية جنسا الانسانية وتأخذ الاغم في هذا لخص ١٢ قوله المخدومة الخ وقد يعني بالمخدومة ان يكون فعلها مقصودا  
 لذاته وانما مخدومة يكون فعلها فعل قوة اخرى والاختصاص في القسمين على طريقة منع الخلو ١٢ من شرح القانون على البيهقي  
 قوله اما المخدومة الخ المخدومة جنس تصرف في الغذاء لبقا للشخص وهي تنقسم الى نوعين الناذية والثانية وجنس تصرف  
 في الغذاء لبقا للنوع وهي ايضا تنقسم الى نوعين المولدة والمصورة ١٢ من قانون الشيخ الرئيس ١٢ قوله وهي القوة التي تدار وتدار  
 التعريف من وجهين الاول ان اخذ في تعريف الناذية الغذاء والمغتذي وهي مساوية في المعرفة والجملة الثاني ان يغل في القوة  
 الهاضمة لانها ايضا تحيل الغذاء الى مشاكلة المغتذي ليختل بل ما يتخلل واجب عن الاول يمنع مساواتها فان الغذاء  
 معلوم مشهور وكذا المغتذي لثمة والناذية لا يعرف الا بالانحواص وعن الثاني بان المراد منه المشابهة ان يصير مثله  
 في المزاج والقوام واللون والهاضمة لا يفعل ذلك بل تفعل غذاء صالحا لقبول هذه القوة ١٢ من شرح القانون للعلامة  
 الآتي ١٢ قوله النفسانية الخ كما يكون في الغضب والفرح والغزع ١٢ قوله الغذاء الخ اے تحصيل جوهر البطلان باليوم  
 والخط الذي هو بالقوة الغريزية من الفعل تشبيه بالعضو في الحميدان ١٢ قوله عند عروض الخ كما في علائق الحيوانية  
 ونفسه بعضهم بدق الشيفوخة ١٢ قوله عروض الاستسقاء والحمى الخ اذ يكون فيه ايراد البطلان والتشبه دون الاصلان ولذا  
 يصير البطلان سرورا وانما قيد بالحمى لان الزنى سببا لاجتماعه في آلات الجوف والطبي سببا لاجتماعه في رايح هناك ١٢ العلامة الآتي ١٢

وقد تخل بكماء عند عرض البهق والبص فمذه الافعال الثلاثة تصد عن ثلث قوى والغاذية  
 اما عبارة عن مجموعها فيكون وحدتها اعتبارية او عبارة عن قوة اخرى تستخدم تلك القوى  
 الثلث والظاهر هو الاول والقوة التي تصد منها التشبيهي بالغيرة الثانية وهي في كل  
 عضو وجرة قوة غير التي هي في العضو الآخر والجزء الآخر لان تشبيه الغذاء بعضو غير تشبيه الغذاء  
 بعضو آخر فكل من هذه الافعال مبد غير المبد الذي لا يخرج ثم ان القوة الغاذية متناهية لثقت  
 فعلها لانها قوة جسامية وكل قوة جسامية متناهية بحسب المدة على ما مر في الفن الثاني ولان  
 الموت ضروري الوقوع لان الرطوبة الغريزية بعد سن الوقوف اس بعد خمسة وثلثين سنة او  
 بعد اربعين سنة في الانسان تاخذ في الانقاص لمعاوضة الحرارة الغريزية الحرارة الغريزية  
 ومعاوضة الحركات الداخلية الحركات النفسانية والبدنية في التحليل فلا تزال تنقص حتى  
 يودي الى الاختلال بالكلية واذا انحلت الرطوبة الغريزية بالكلية تغلب الرطوبة الحرارية بوا  
 التغذية فتسقط الحرارة الغريزية ويحل الموت واما ان يكون فعلها التحصيل كمال الشخص هي القوة  
 النامية وهي القوة التي تدخل الغذاء بين اجزاء الجسم ويضمه اليها وتزيد في الاقطار الثلاثة  
 على نسبة طبيعتها الى غايته ما هي كمال النشوة فكلما تدخل الغذاء بين الاجزاء وتضمه اليها  
 على لية الفرق بين السمن والنوفان الاجزاء الزائدة من الغذاء في النمو تغذي جواهر الاعضاء  
 فتمدها وتردها في جواهرها وفي السمن لا تغذي جواهر الاعضاء بل يلتصق قولنا يزيد في الاقطار  
 الثلاثة احترار عن الزبوات الصناعية في جسم فان الصانع اذا اخذ مقدار من الشمع فان زاو  
 في طوله وعرضه نقص في عمقه وبالعكس القوة النامية تزيد في الاقطار الثلاثة كذا قيل وفيه نظر ظاهر

قول عرض الجوايض لونه في الاعضاء المحر ١٢ قوله البهق الم يندى بها من وسوان ١٢ قوله والظاهر هو الاول الم اذا لو كانت غير هذه  
 الثلاثة لكان لها فعل ايضا لاضل غيره في الثلاثة ١٢ قوله ويحل الموت الم وهذا هو الموت الطبيعي عندهم والالموت الذي في الطعام والحرارة  
 الغريزية على هذا النظم فيسجل اجلا اخراسيا ١٢ قوله النامية الخ والقياس النامية لان فعل القوة اذا هو التماز والنامي هو الجسم الالانه  
 رعي النسب بين نظريتين الغاذية والداخلية والمعاوضة كذا قالوا ١٢ قوله نسبة طبيعتها الى على النسبة التي يقتضيها الطبيعة  
 ذلك الشخص ليعلم تمام النشوة ١٢ العلامة على قوله النشوة الم المراد منه الكمال الثاني لان تمامه بالنوع في صفة وهي النشوة ١٢ قوله وفيه  
 نظر ظاهر الم ولا يكون ان يجاب بان التباديل ودخل الغذاء بين اجزاء الجسم وتزيد في الاقطار هو ان يكون الزيادة ماحصلة  
 بان تدخل فيه الاجزاء الغذائية وتصل فيه مناد حتى يحصل امر واحد متصل ازيد ما كان قبلا ولا شك ان ما ذكره قدس سرور  
 اضافة الصانع الى النشوة مقدار آخر ليست الزيادة المحاصلة منها كالم بل هي زيادة على الجسم لاني الجسم بما دخل الغذاء ١٢ -

لان الصانع اذا اضاف الى مقدار من الشئ مقدارا آخر منه حصلت الزيادة في الاقطار  
الثلاثة وزيادة الجسم النامي ايضا انما يحصل بانضمام الغذاء اليه لان نفسه وقلنا على نسبة  
طبيعية اختراز عن الزيادات الغير الطبيعية كما في الاستسقاء وسائر الاورام وقولنا الى غاية ما  
اختراز عن السمن لانه ليس الى الكمال المقدارى الذى يكون لكل نوع من اجسام النامي هذا  
هو المشهور في بيان فوائد القيود وقد يقال ان قولنا يزيد في الاقطار الثلاثة اختراز عن السمن  
والورم جميعا لان السمن لا يكون الا في قطرين العرض والعمق ولكونه مخصوصا بالحم وما في جدران  
العظم ونظائره من الاعضاء الاصلية والورم لا يكون في القلب بالاجماع ولا في العظام عند  
الاكثرين واورده عليه اولاً بان السمن قد يزيد في الطول ايضا كما صرح به وثانياً بان النامية  
في جميع الاعضاء ليست شخصاً واحداً بل لها افرز متعددة بحسب تعدد الاعضاء وكذا امباوى  
السمن والاورام ليست في كل البدن امرأ واحداً بالعمد وفيكفي في انتفاض التعريف صدق  
على سمن بعض الاعضاء وتوترمه والحق ان قولنا تداخل الغذاء بين الاجزاء وتضمنه اليها  
يخرج السمن على ما اشترنا اليه وقولنا تزيد في الاقطار الثلاثة ايها التام التعريف اخترازاً وما  
الزيادة الصناعية فخرجه عن التعريف بقولنا تداخل الغذاء بين الاجزاء وتضمنه اليها  
وبقولنا على نسبة طبيعية فان الزيادات الصناعية لا تكون على نسبة طبيعية وقد احتزبه  
ايضا عن الزيادات الغير الطبيعية كالاورام وقولنا الى غاية ما ايها التام التعريف ثم ان  
فصل هذه القوة ايضا لا يتم الا باحالة الغذاء الى مشاكلة المختل وادخاله فيه وجعله شبيهاً به  
والفرق بينها وبين الغازية ان الغازية انما تغسل

قوله وكونه مخصوصاً بالحم لا يزيد الا في الاعضاء المتولدة عن الدم والمائية مثل اللحم والسمين دون الاعضاء الاصلية المتولدة  
عن الشئ مثل العظم ونظائره من الرباط والعصب المغضوف والوتر ١٢ قوله والظهار الخ كالمغضوف والرباط والعصب ١٢  
قوله والورم لا يكون الخ قيل ان دم القلب يقبل الموت لانه لا يقبل الورم وقول المراد به دم لا يصير الموت حتى يشبه الموت  
لاخرجه الى ما يقيد وذلك لا يكون في القلب قوله بان السمن قد يزيد الخ فان السمن قديم جميع الاعضاء حتى الراس القدم  
فيزيد في الطول فهو يخرج حينئذ بقوله على نسبة طبيعية ١٢ قوله والفرق بينها وبين الغازية في ما ذكره الامام من اتحاد الغازية والثابتة  
والفرق على ما قل اشيع في القانون ان الغازية تور والغذاء مادة مساوية لما تغسل كما في سن الوتوت ومادة النفس مما تغسل كما في سن  
الاعضاء ومادة ازدي ما تغسل كما في سن السموم والنفوس لا يكون الا بان يكون الوارد ازدي مما تغسل ولذلك ينقطع التوفيق بين السم والاعضاء  
قطناً ولا ينقطع فصل الغازية ١٢

هذه الافعال بقدر ما يتخلل فيه القوة تفعل اكثر منه ولهذا ذهب بعض الى اتحادها ولا  
استبعاد في ان يكون قوة في ابتداء الامر قوية فيكون واقية بايراد بل ما يتخلل في الزيادة  
عليه معاً وبعد ذلك يضعف فلا يتمكن من الزيادة فيكون في بدو الامر غاذية نامية معاً  
وبعد ذلك غاذية فقط وهذه القوة ايضاً تقف عند بلوغ الجسم غاية نشوه وسبب وقوفها  
ان الاجسام خصوصاً ابدان الحيوانات المخلوقة من النسي والدم يكون في اول الامر طرية  
لا تزال تتجف ليسيراً ليسيراً بالحرارة الخارجية والحركات الداخلية والفسانية والبدنية فليكون  
لا يكون الا عندئذ والاعضاء والاجزاء ولا يكون ذلك الا بنفوذ الغذاء في السام المستحقة  
ولا يمكن استحالتها الا اذا كانت الاجزاء والاعضاء ليته فاذا اصلبت وجفت لم يكن ذلك  
فقطف النامية ولا يظهر اثرها فليل انما يبطل عند الوقوف وقيل يبقى من غير اثر وعلى الاشياء  
اسى على تقدير ان يكون فعل القوة الخدمية لاجل النوع في مثان احدتها المولدة  
وهي التي تفصل جزءاً من فضل البسم الاخير للتعدي وتودعه قوة من سخية ليكون سبباً  
التي تفصل جزءاً من فضل البسم الاخير للتعدي وتودعه قوة من سخية ليكون سبباً  
التي تفصل جزءاً من فضل البسم الاخير للتعدي وتودعه قوة من سخية ليكون سبباً

قوله بقدر ما يتخلل في من الوقوف والافتد تفعل هذه الافعال انزيد ما يتخلل وقد تفعل انفس ١٢ قوله ذهب  
البعض الى ان الامام حيث قال في المباحث المشرقية لن فعل الغاذية ايراد الغذاء الى العضو وشبهه بالصا  
والنامية فعلمنا ان فعل الان الغاذية تفعل الافعال الثلاثة بحيث يكون الوار وساداً بالتخلل والنامية تفعل انزيد  
التخلل واذا كان كذلك وجب ان يكون النامية هي الغاذية ١٢ قوله الا بنفوذ الغذاء الخ قال الشيخ في المباحث  
ان القوة النامية تفرق اجزاء الجسم بل اتصال العضو وتدخل في تلك السام الاجزاء الغضائية وليس لحدان  
يقول التفرق معلوم لان التفرق الغريزي ليس بمولم بل المولم التفرق الغير لطبي ١٢ قوله من غير اثر الخ يعني ان  
الاعضد لا تقبل التمدد والمانغ غلبة اليبس فلا يظهر اثر القوة النامية كما ان القوة النفسانية موجودة في العضو لطوي  
ولا يظهر اثرها لمانغ ١٢ قوله من فضل البسم الاخير الخ اسه الاخير من البسم الاربعة التي اولها بسم المدة فانيها  
بسم الكبد والثاني بسم العروق والثالث بسم الاخير بسمير الدم جزء البدن فافضل من هذا البسم بسمير في  
الاشئين فان الاثنين بطبعه جذبان مادة لمي من اشراج البدن لتعديتها اكثرهما استحقاق فبقى منها فضله  
وهي النسي ١٢ قوله من نوعه كما في الانسان وغيره او حبه كما في الفرس اذا نام في على الاكان وتولد منها بطل ١٢

في كل البدن عند بقراط ومتابعيه والمنى عندهم يتخالف الحقيقة متشابه الاستخراج يخرج  
وتولد من جميع الاعضاء وياخذ من كل عضو طبيعة خاصة فيستعد بذلك الان يتولد منه  
مثل تلك الاعضاء ولذلك يستولى الضعف على من يفرط في الجماع في جميع اعضائه وعند  
ارسطوان تلك القوة لا تفرق الاثنين فيكون المنى المتولد هناك متشابه الحقيقة وهذه  
القوة بالحقيقة قوتان احداهما يجعل فضل الهضم الاخير نياً والاخرى ما يهيئ كل جزء من المنى  
الحاصل في الرحم بعضو خاص فيخص للعصب مزاجاً خاصاً وللعظم مزاجاً خاصاً وللشريان  
مزاجاً خاصاً وبكذا انقسمت الادوية بالحصله والاخرى بالمفصلة فوجدت القوة المولدة اعتبارية  
والثانية القوة المصورة وهي القوة التي تفيد المنى بعد استحالتها في الرحم الصور والقوى  
والاعراض من الاشكال والمقادير الحاصلة للنوع الذي انفصل عنه المنى وهذه القوة تختص  
بالرحم واما القوى الخمس الاربع فهي الجاذبة والماسكة والهاضمة والدافعة وهي كلها خارجة  
الغاذية كما سيلوح والغاذية خادمة للنامية والغاذية والنامية تتحدان المولدة والمصورة كما

قوله في كل البدن الخ ذكر الشيخ في حيوان اشقار ان الذي دعاهم الى هذا الظن امور ثلاثة احد عاموم الذة لجميع البدن و  
لولا خروج المنى للجميع لاختصت الذة بالعضو الخارج منه وثانيها المشاكلة الكلية لانه لو ان كل عضو يسلطه كانت  
المشاكلة بحسب عضو واحد والشاكلة عضواً لول بعضو اب او بعضو والدة ليس اولى من جده البعيد شرح  
القانون الثاني - قوله متخالف الحقيقة الخ لانه يخرج من كل البدن والخارج من العظم شبيهة بمن اللحم شبيهة على هذا  
حقيقة كل جزء مغايرة لآخر لا تختلف الاعضاء التي يخرج منه الاجزاء منها وحينئذ لا يكون متشابه الاجزاء بل متشابه الاجزاء  
لان الجسم لا يميز بين تلك الاجزاء مع انها في نفس الامر تميز بعضها عن بعض ١١ شرح القانون العلامة الاولى قوله ما يجعل الرحم  
لانه يولد المنى في الذكر والاشي ١٢ قوله بعضو خاص الخ يحصل لجزءه مزاجاً خاصاً يستعد للعضوية مثلاً ولجزء آخر مزاجاً  
خاصاً يستعد للعضوية وعلى هذا انقسمت القوى الخمس الى اربعة قوى هي القوة المصورة والقوة المولدة والقوة الدافعة والقوة الماسكة  
على تميزها وتشكيلها كما لا ستقامه والاختلاف والاستدارة وتجويفها واصحابها وطلاستها وخشونها واداسها وما يجعل الرحم  
المتعلقة بنهايات مقادير الاعضاء فانها من هذه القوة ١٢ الى قوله الحاصلة للنوع الذي انفصل عنه المنى الخ كما في الانسان  
المتولد من الانسان مثلاً اذا ما يقارب كما في حيوان يتولد من نوعين مثل البغل المتولد من الحمير والفرس السمح بالكر المتولد  
من الضبع والدب ١٣ قوله المولدة الخ وقد قيل ان الخدمية العرقية المولدة وتخدم المصورة والفرقة الاولى كما نقل القرشي ١٤ على هذا

فهذه المواد الاربع غاودم لتلك المخدومات الاربع اما الجاذبة فهي قوة تجذبها يحتاج اليه  
 من الغذاء وانما احتيج اليها لان الغذاء لا يصل بنفسه الى جميع الاعضاء ولانه ان كان ثقيلا لم يصل  
 الى الاعضاء العالية وان كان خفيفا لم يصل الى الاسفل وتدل على وجودها اولاً انما نشأ من الغذاء  
 من الفم الى المعدة وحركته ليست ارادية وهو ظاهر للطبيعية فان المتكس من تجذب الغذاء من فمه  
 الى معدته مع ان الغذاء ثقيل حركته الطبيعية بابطه والاشجار يتصاص الماء الى اعاليها في قسرة  
 فالتقاسم اذ دفع من فوق وهو باطل لان المرعى في المعدة عند اشتداد الحاجة الى الغذاء  
 يجذب ان الطعام من الفم مع عدم ارادة الابتلاع والحيوان يمتص من غير ارادة او جاذب  
 من تحت ففي المعدة قوة جاذبة وهو المدعى وثانياً ان الانسان اذا اعتدى ثم تناول طعاما فلو  
 فالحلو يخرج آخر ما وذلك لان الجذب للمعدة الحلو الى آخرها واذا تناول غذاء ودوار كرهيا  
 لا يزدريه المعدة والمرعى الابعس بل ربما يدفعه بالقي بل اختياره وتالش ان الدم في الكبد  
 يكون مخلوطا بالصفراء والسوداء والبلغم ثم كل من هذه الاربعة تميز عن الآخر وينصب الى  
 عضوين وما ذلك القوة جاذبة في الاعضاء لان النضاب ليس حركة ارادية ولا طبيعية  
 ولا قسرية من دفع فانما هو يجذب قوة ورا بعا ان بعض الحيوانات اذا قصر مرتبة صحت  
 معدته الى الفم عند الاعتداء كالتمساح وما ذلك اللشدة شوق معدته الى جذب الغذاء  
 وغا مس ان الرحم اذا كانت خالية عن الفضول تجذب الحليل الذكر الى داخلها لاشتيائها  
 الى المنى كجذب المحبة الدم وذلك مما يحس بالواطى عند الجماع ففي الرحم قوة جاذبة وانما  
 في التي تمسك ما جذبته الجاذبة حتى يفعل فيه القوة الباضة فعلها ولذا احتج اليها لان الغذاء  
 لا بد فيه من الاستحالة حتى يصير شبيها بجمهر المتعدي والاستحالة حركة لا بد لها من ثقل فلا بد  
 قوله لم يصل اليه لان الثقيل يسيل بالطبع الى اسفل والخفيف بالعكس قوله لان المرعى في المعدة كايه محمى الطعام اشتد  
 الى المعدة والكرش لاصق بالملحوم بحر الجواهر قوله او جاذب الخ كما في المنكوس اذا جاع شديدا وتناول للقتة  
 تجذب الى معدته ولو لم يرد بلعها او اراد امتساكها في الفم قوله الى آخره الخ اي الى قعر الكبد لاشوقها الى الحلو  
 قوله لا يزدريه المعدة الخ الازدراء فرودون قوله جاذبة الخ ولولم تخلق في كل عضو جاذبة لاستحالة التغيير الى كل  
 عضوا يناسبه قوله من الاستحالة الخ لان ذلك العضو ليس مكانا طبعيا لذلك الغذاء حتى يتوقف فيه بنفسه



من ماسكة تمسك الغذاء الذي جذبه المجاذبة زماناً حتى يستحيل فان كسره في المعدة <sup>طبيعي</sup> بل بقسره قاسروهي القوة الماسكة ويدل على وجودها في المعدة احتواؤها على الغذاء بحيث تمام من جميع الجوانب ليس ذلك لشدة امتلاء المعدة لان الغذاء اذا كان قليلاً وكانت الماسكة قوية تلاقيه المعدة حتى تجيد مضغها اذا كانت الماسكة ضعيفة لم تلاقه المعدة ولم تجيد المضغ بل القرقروانفع فدل ذلك على وجود الماسكة في المعدة وما ذكره ارباب التشریح من أنها اذا شرح بطن الحيوان اثر اغتدائه وجدت معدة محتوية على الغذاء ارشد الاحتواء وأنه اذا شق بطن الحمار من تحت السرة وجدت رحماً محتوية على الزرع احتواءاً تاماً ساله من جميع الجوانب وان اهرج بعنا نجذاب المنى اليها يكون منضمة انضماماً شديداً بحيث لا تسع ان يدخل فيها طرف الميل وان المنى اذا استقر في الرحم لا ينزل عننا مع ثقله وان المشروبات الرقيقة والاعطال لا تنزل من المعدة والاعضاء وما ذلك الا لقوة ماسكة فيها تسكبها واما الباضنة فهي قوة تعد الغذاء لصيرورته جنيناً بالفعل وحاصله ما ذكره الشيخ في كليات القانون انها قوة تحيل ما جذبه المجاذبة وامسكته الماسكة الى قوام ميثاً لفعل القوة المغيرة فيه والى مزاج صالح للاستحالة الى الغذائية بالفعل والمضغ عبارة عن استحقالات مترتبة واقعة بين تمام فعل المجاذبة وحصول فعل الغذائية شيئاً اذا جذبت القوة المجاذبة لعضو ما شيئاً من الدم وامسكته ماسكة ذلك العضو فلمدم صورة وموتية واذا صار شيئاً بذلك العضو فقد طلبت عنه الصورة الدموية وحدثت فيه

قوله حتى تجيد مضغها الزجاجة وجودة اے صارت جدياً واجاده غيره ۱۲ قاموس قوله اذا شخ الخ شرح على بناء المفعول من شرح كمنع كسفه وقطع كشرخ ۱۲ قوله الزرع الخ الزرع بالزار المعجمة المفتوحة والزار المعجمة الماسكة الولد كذا في القاموس ومنه قوله صلى الله عليه وسلم لا يسقي زرع اخيه في العدة ۱۲ قوله تحيل ما جذبه الخ يعني ان المجاذبة تطلب كما انها خادستان للاغذية خادمتان للباضنة ايضا لتوقف فعلها على جذب الغذاء وامسك ۱۲ من شرح القانون للحللة الآتية ۱۲ قوله اے قوام ميثاً الخ معناه ان الباضنة تحيل الى قوام مزاج يصير ميثاً لان يغفل فيه القوة المغيرة وتستحيل الى الغذاء بالفعل لانه لا يتيسر بالفعل المغيرة فيه بقوامه الا اذا صار استعداداً للصورة الحسوية متقاربا للصورة النوعية وانما يكون ذلك اذا استحال الى مزاج صالح للاستحالة الى الغذائية بالفعل ۱۲ للحللة الآتية قوله المضغ الخ شرع لبيان مغفلية الباضنة والغذية وانما اتى قدس سره بذلك التفصيل الكافي والبيان الواضح الشافي لما يشبه الفرق بينا على بعضهم من بعض اقوال الشيخ في كليات القانون ۱۲ -

صورة ذلك العضو فيكون ذلك كونه للصورة العضوية وفناء للصورة الدموية فبين هذا الكون والفناء استحالات ياخذ استعداد المادة للصورة الدموية في نقصان واستعدادها للصورة العضوية في الاشتداد ثم لا يزال الاستعداد الاول ينقص والثاني يشتد الى ان ينتهي المادة الى حيث يبطل عنها الصورة الدموية ويحدث فيها الصورة العضوية فنكاحا لثان احدهما سابقة وهي تزايد استعداد المادة لقبول الصورة العضوية وتنقص استعدادها للصورة الدموية وبهذه هي فعل القوة الباقية والاخرى لاحقة وهي حصول الصورة العضوية وبهذه هي فعل القوة الغازية فاستبان الفرق بين القوة الباقية لكل عضو وبين القوة الغازية له ولما كان الغذاء مركبا من جوهرين احدهما صالح لان يتشبه بالمتغذى وفعل الباقية فيه اعدامه لان يصير اجزا من المتغذى بالفعل وثانيها غير صالح لذلك ففعلها اجمالا اعدامه للدفع واما تفصيلا فان كان غليظا ففعلها فيه الترقيق وان كان رقيقا ففعلها فيه التخليط ليسهل اندفاعه لان الرقيق قد يتشبه بجوهر العضو الذي هو الباعار معدة كانت او غير ما فيبقى تلك الاجزاء المتشربة فيه ولا يندفع منه واذا غلظ لم يتشرب العضو فيندفع بالكلية وان كان لزجا ففعلها التقطيع حتى ليسهل اندفاعه فان اللزج يلزق بجرم العضو فيصعب فاعا بالذات بلا توسط رطوبة كما في جوارح الصيد فان حرارتها تذيب ما تاكل فلا تحتاج الى الماء وكما في البجمل فانه ياكل نباتا يابسنا ويجعله كيلوسا من غير ان يشرب الماء اما ما اقطع توسط رطوبة كما في الادمى وغيره من الحيوانات وللضم اربع مراتب المرتبة الاولى الضم

قوله غير صالح لذلك الادمى لان يشبه بالمتغذى وهو ان لم يصلح للاغتذاء فهو كالبهائم وان صلح لكنه فضل عن المقدار الكافي في الاغتذاء فان كان ما يستغنى عنه جميع الاعضاء فهو اللحم والدمي وان كان ما يحتاج اليه مضاعفا فهو غذاءه من غذاءه الدافئ بمجاعة الغازية من شرج القاتل للعلامة الا في قوله ففعلها الخ وهذا الفعل اي الترقيق والتخليط والتقطيع يسمى الانشعاب ويقال له الضم على سبيل الترادف وقد يفرق بينهما ايضا ١٢ على قوله لان الرقيق الخ جواب عما يقال كلما كان الشيء ارق كلما كان اندفاعه اسهل فكيف يكون الرقة مانعة من الاندفاع ١٣ قوله اما بالذات الخ متعلق بقوله اعدامه للدفع ١٤ قوله تذيب الخ اذ اذا تذابا تذيب ١٥ قوله كيلوسا الخ كيلوسا باقطع فلفظ سرمانية وهو الطعام اذا مضغ في المعدة وهو جوهر صالح يشبه به الكوكب الشخيص ١٦ جوارحه اربع مراتب لان بعض اغتذاء اما ان يلزم مقلص صوته وذلك هو الذي يصير به كيلوسا وهو الضم الاول الذي يكون في المعدة ١٧ يلزم مقلص صوته فان كان يكون بحيث يلزم من كمال ذلك حصول الصورة العضوية وهو الضم الرابع الذي يكون في كل واحد من الاعضاء او لا يلزم حصول تلك الصورة فانما يلزمه التشبه بها في المزاج وهو الذي يصير الغذاء به رطوبية ثمانية وهو الضم الثاني الذي يكون في العروق الاولى يلزمه ذلك وهو الذي يصير بقطا وهو الضم الثاني الذي يكون في الكبد ١٨ نفيس

في المعدة فان الغذار اذا وصل اليها انضم انضماماً تاماً لا بجراحة المعدة فقط بل بجراحة  
 ما يحيط بها اما من اليمين فبالكبد واما من اليسار فبالطحال فانه قد يمتلئ من الوجوه ولما فيه من البرد  
 وليس بل بالشرئين والاوردة التي فيه ولما من قدام فبالشرب الشحي واما من فوق فبالطحب  
 فاذا انضم الانضمام التام صار تاماً بذاته كما في جوارح الصيد واجمل وغيره ما ادبوا بسطة الشرب  
 كما في اكثر الحيوانات كيلو ساء وهو جوهريال شبيه بما الكشك الشخن ابتداء هذه المرتبة من الهضم  
 من الفم عند المضغ لان في سطح الفم لا اتصال بسطح المعدة قوة باضمة فيعمل المضغ اعالة ما ولذا  
 تفصل الخطة المضغوطة في انضاج الدمايسيل لا تفعل الخطة المطبوخة والمدقوقة الخلوطة باللعاب  
 ويتغير الغذار المضغ لونا وطعماً ورائحة المرتبة الثانية الهضم في الكبد فان الكيلوس ينرفع  
 كتحفيم الى الامعاء للرفع ويجذب لطيفه بواسطة جاذبة الكبد وداقعة المعدة من المعدة ومن  
 الامعاء الى الكبد من طريق الماساريقا وهي بالسرايين عروق ووجع دقيقي صلاب متصل بالامعاء  
 والمعدة وخلق دقا قال لا ينفذ فيها ما لا ينفذ في مجاري الكبد فيحدث فيها السدة وصلاباً  
 لئلا ينطبق بعضها على بعض فيتخذ رفقوشى فيها فاذا اندفع لطيف الكيلوس من المعدة  
 والامعاء الى الماساريقا يصب منها الى العرق المسى باب الكبد لكونه مدخلا لطيف الكيلوس  
 اليها وهو عرق كبير شعاع من كل واحد من طرفيه شعب كثيرة احداطرها متصلة بفوهات  
 الماساريقا واطرها اخر مسماة باجزاء الباب لانها مدخل الغذار في الكبد ما خلط في اجزاء  
 الكبد ومتصغرة متضاربة متصلة فوهاتها المدخلة في تجاويف الكبد بفوهات العرق الطالع  
 قوله بالشرئين اليمين شريان رگ جنده وهو عرق ثابت من القلب بالجواهر قوله والاوردة التي اليمين رگ غير جنده قوله  
 فبالشرب الشحي الشرب بفتح الشاء والفتحة وسكون الراء لانه فم فم عشى الكرش الامعاء المرق اذ المعدة والامعاء هويته من فم المعدة يفتي  
 الى معاقوله فارسيه جادريه جمع ثوب انثرب ابر الجواهر قوله فبالطحب الخ متوسط تسخين الحما القوي متوسط الصدد قاسا لطيف  
 قمين اعطى اسفل قوله بالكشك الخ بالفتح مدقوق الخطة او الشيع فارسي معرب ابر الجواهر قوله من المعدة ومن الامعاء  
 يعني ليس ذلك الانجذاب من المعدة فقط بل منها من الامعاء اذ بعض الكيلوس يتجدد لحوالة مع الاغثال الى الامعاء فافضل  
 عن غذا سطر انظار الذي ياخذ من الكيلوس شفايا يجذب الى الكبد وكل من ذلك الانجذاب من طريق العروق المسماة  
 بالماساريقا قوله الى العرق المسى الخ اعظم الثابت من مقعر الكبد ۱۲-

حدة الكبد المسماة بالاجوف فاذا تفرق لطيف الكيلوس في اجزاء الباب صار كان الكبد بكتيتها  
 يلاقية بكتيته <sup>بكتيته</sup> ولذا ك يكون فعل الكبد فيه اشد واسرع فينتج فيها انطباخا تاما وينضم انضماما  
 ثانيا ويختلج عنه الصورة الكيلوسية ويستحيل الى الاخلاط ويسمي كيموسا فاما كان من اجزاء اللطيف  
 فيه حرارة وليس بجاذب لنضج ويميل الى الاحتراق للطامة ويعلو كالرغوة وهو الصفراء وفيها  
 حرارة لان الحرارة يكون من غاية الحرارة في الجسم اللطيف واما كان من اجزائه كثيفا فيه برودة  
 وليس اما لطبعة وابشدة احتراقه يصير الى طبيعة الرمد ويرسب في اجزاء الغذاء كالعكر <sup>دري</sup> وهو سودا  
 وفيها حموضة اذا ما تجلب منها الى فم المعدة ليدفع عنها والتنبه على الجوع حامضه وطعم السودا  
 الطبيعية من حلاوة وعفوصة وفيها غلبة الارضية واما كان من اجزائه معتدلا وتم نضج فوالدم  
 وهو حلو واما كان منها غليظا باقيا على الغلابة فهو البلغم وفيه حلاوة لانه دم غير نضج وكلما كان  
 اقرب الى النضج كان اقل لقربه من الدم وكل من الاخلاط الاربعة اما طبعي او غير طبعي اما تغييرا  
 عن الاعتدال الواجب له الذي بسببه يصلح ان يكون جزء من البدن او الحلاطة خلط آخر  
 وتفصيل ذلك في علم الطب وابتداء هذه المرتبة من المضم في المساريقا المرتبة الثالثة  
 هي المضم في العروق فان الاخلاط اذا خرجت من الكبد نفذت في العروق مختلطة  
 وانضمت فيها انضماما تاما آخر فوفا ما كان لها في الكبد وتميز فيه ما يصلح غذا لكل عضو  
 فيستعد لان يجذب جاذبة كل عضو وابتداء هذه المرتبة من حين صعود الخلط في العرق العظيم  
 الطالع من حدة الكبد المسماة بالاجوف المرتبة الرابعة هي المضم في الاعضاء فان الاخلاط  
 اذا سلكت في العروق الكبار الى الجداول ثم الى العروق الصغار الليفية تترشح من فواتها  
 على الاعضاء ويحصل لها في الاعضاء مضم آخر حتى يشبه لها لونا وقواما ويلمص التصاقا تاما  
 وقد يخل بالتشبه لونا كما في البسق والبرص وقد يخل بالتشبه قواما كما في الاستسقاء والحصى

قوله بالاجوف المسمى بالاجوف عرق يبيت من حدة الكبد يجذب الغذاء منه الى الاعضاء واما سمي به لان تجزئها عظم من باقي العروق وبما  
 اجوف الاجوف الصاعد والاجوف النازل وكل واحد منها يشبه شعب مختلفة <sup>نظرة</sup> بحر الجواهر قوله كيموسا المسمى بالفتح لانه لونه كالماء  
 بحر الجواهر قوله ويعلو المسمى بالحرارة لانه يعلو كالرغوة قوله حراقة المسمى بحريته لانه كالحراقة يشبه حراقة  
 زبان كزنيال يصل حريته ١٢ صراح قوله ويرسب المسمى بنسبته لانه يرسب في اجزاء الغذاء قوله حراقة المسمى  
 ويشبهه كثر فضله بالبول وباقية من جهة الطحال والحرارة كما يشبهه في فضل المضم الاصل اي المعدى من طريق الاستسقاء ١٣

وقد يخل بالالتصاق كما في الذبول وابتداء هذه المرتبة من حين ترشح الاخطا ط من قو بات العروق فنده المراتب الاربع للمضم ولكل مرتبة منها فضلة فضلة المضم الاول اشغل الذي يندفع من طريق الامعاء وفضلة المضم الثاني ما يندفع اكثره بالبول والبراز ويندفع السوداء الى الطحال والصفرار الى المرارة وفضلة المضم الثالث والرابع ما يندفع بالتحلل الذي لا يحس به والعرق والوسخ الخارج بعضه من منافذ محسوسة كالانف والصماخ وبعضه من منافذ غير محسوسة كالسام او من منافذ خارجة عن الطبع كالاورام المنفجرة او ما ينبت من زوائد البدن كالشعر والنظف والمشي فضلة المضم الرابع وانما يتكون عند نضج الدم في العروق وتتمام استعداده لان يصير جزءا من جواهر الاعضاء الاصلية المكونة منه ويدل على ذلك ان الضعف الذي يحصل من استفرغ المني لا يحصل من استفرغ الاخطا ط لان استفرغ يورث انضعف في جواهر الاعضاء الاصلية بخلاف استفرغ انما القوة الرابعة اعني الدافعة فهي اما دافعة الغذاء المهيتا لكونه جزءا للعضو كالتي يدفع لطيف الكيلوس من طريق الماساريقا واما دافعة للفضل ويدل على وجودها في المعدة والامعاء ما يجده كل احسن نفسه عند التبرز وعند القي من غير اختيار ويطلى وجودها في جميع الاعضاء ان الاخطا ط ترومختطة عليها فياخذ كل عضو ما يلزمه ويدفع ما لا يلزمه ففي كل عضو دافعة ووجه الحاجة الى الدافعة ظاهرا ذلولا لان دفاع الغذاء والفضلات لم يكن التغذي وفسد البدن والخراج كما لا يخفى بكذا قالوا وفيها بحاث الاول ان القول بتعدد القوى مبني على اصلهم الفاسدان الواحد لا يصدر منه الا الواحد

قوله والمران السوداء والصفرار قوله والنظف قوله ومن فضول المضم الثالث والرابع دم البويضة الخارج بالوعان وغيره واشغل النضج الخارج في البول في حال الصحة والمشي والمشي والدم لم يثبط الخارجة حال الولادة والبرز البصاق مادة الحصة وامل في المناظر انوار المحاشي قوله لا يجد الخ فاما نجد المعدة عند القي ودفع ما فيها تحرك الى فوق بحيث ان النفس تبرز غشا تحرك بها يتعالم الى فوق ونجد الامعاء عند دفع ما فيها بالاسهال غيره تبرز جزءا شديدا تحرك بها الاشياء الى الاعلى قوله عند القي بحاجت كاد يبرون شدن قوله لم يكن التغذي الخ لا تتناع وروم غذاء آخر الية يتعنيق المكان قوله وفسد البدن الخ لانها تستغنى وتحدث الامراض العتقة من الحمى العتقة وقهر اورام والخراجات واما فساد المزاج فلانها تحدث سوء المزاج اي الحرارة ان حملت فيها الحرارة الغربية والبرودة ان الطغأت من الحرارة الغربية وبكذا ١٣

ويجئ الكلام عليه الثاني انه لو سلم ذلك الاصل فلا يلزم منه تعدد القوى اذ يجوز صدور الكثير  
 عن الواحد باعتبار وجبات لما يعترفون به خصوصاً عند تعدد الآلات والقوايل فيجوز  
 ان يكون هناك قوة واحدة بالذات تكون هي جاذبة عند اذروا والطعام وما سكت له  
 بعده ومتغيرة له عند الامساك ودافعة للفضل المستغنى عنه وما يستبدل به على تعدد القوى  
 من ان العضو قد يكون قوياً في احد هذه الاضلال وضعيفاً في الباقي ولولا تغاير القوى  
 لاستحال ذلك فتصنيف الجوزان يكون قوة العضو في احدها وضعفها في الباقي لتغاير الآلات  
 واختلافها في القوة والضعف لا بتغاير القوى في انفسها <sup>البحث الثالث</sup> ان جالينوس سائر الاطباء  
 ذهبوا الى ان القوة الباضعة هي القوة الغازية وما ذكرتم في الفرق بينهما من ان جاذبة  
 العضو اذا جذبت الدم وامسكته ماسكة اخذ استعداداً للمادة للصورة الدموية في نقصان  
 واستعدادها للصورة العضوية في الاشتداد الى ان يطل الصورة الدموية ويحدث الصورة العضوية فذاك  
 حالتان احدهما سابقة اعني تزايد استعداد المادة لقبول الصورة العضوية وتقص استعدادها للصورة  
 الدموية وهي فعل الباضعة والاخرى لاحقة اعني حصول الصورة العضوية وهي فعل الغازية  
 لا يجدي شيئاً اذ يجوز ان يكون حصول الحالتين بقوة واحدة فانه لو اعتبر تعدد مثل هذه الحالات  
 واستدعت كل منها قوة علمية لصارت القوى اكثر من المذكورات فان الغذاء والاشحالات  
 كثيرة بحسب مراتب المضموم بعضها استحالة في الكيف وبعضها استحالة في الصورة النوعية  
 ولما جازان يكون تلك الاستحالات الكثيرة بقوة واحدة هي الباضعة فليجز ان يكون  
 الاستحالة الى الصورة العضوية بتلك القوة بعينها فتكون هي مبطلية للصورة الدموية  
 ومحصلية للصورة العضوية كما كانت مبطلية للصورة الغذائية محصلية للصورة الدموية <sup>البحث الرابع</sup>

قوله ازداد الازداد وفرو دون به كونه قوله لصارت القوى اكثر من المذكورات الخ ولما لم يكن كذلك بل على ان كل مادة  
 من هذه الحالات المذكورة لا تشبه قوة علمية وقلي هذا فيجوز ان يكون مجموع الحالتين حاصل الفعل قوة واحدة وهي الباضعة  
 قوله انا نفي الخ واجيب عنه بمنع صفري القياس وهي قوله ان الباضعة محرك الغذاء من الصورة الغذائية الى الصورة  
 العضوية بان الباضعة التي تحرك الغذاء في الكيف هي الباضعة المعدية والتي تحرك الغذاء في الجوهر هي الباضعة الكبدية وهما  
 لا تحركان الغذاء الى الصورة العضوية بل الى الكيلوس والدم وهما غير شبيهين بصورة العضوية + + +

ان الهاضمة هي الغاذية لان الهاضمة محركة للغذاء من الصورة الغذائية الى الصورة العضوية وكل محرك الشئ فهو موصل له اليه فالهاضمة موصلية للغذاء الى الصورة العضوية وهو موصل الى الصورة العضوية هي الغاذية فالهاضمة هي الغاذية وقد اعترف الشيخ بان المحرك يجب ان يكون هو الموصل حيث قال محال ان يكون الموصل الى حد ما اصلا بلا علة موجودة موصلته ومحال ان يكون هذه العلة غير التي ازلت عن المستقر الاول واجيب عنه بان شان المحرك بالنسبة الى الحركة الفعل وبالقيااس الى الغاية الاعداد والمعد من حيث انه معد لا يكون فاعلا ودون بان ما يحرك شيئا الى شئ يكون المتوجه اليه غاية للتحرك المعنى بكونه غاية ان المقصود الاصل هو فعل ذلك الشئ وكلام الشيخ يقتضي ان يكون المزبل عن الصورة الدموية والموصل الى الصورة العضوية واحدا واجيب عنه بان ما يحرك اليه المحرك قد يكون من حدود ما فيه الحركة وحينئذ يكون ما يحرك اليه المحرك فعلا باعتبار غاية باعتبار وقت يكون صورة مخالفة بالذات لحدود ما فيه الحركة كالصورة العضوية فيما نحن فيه فيكون غاية لفعل المحرك ويكون هو معدا لما ويكون هناك فاعل آخر يفعل تلك الغاية وما ذكره الشيخ لا ينافي ذلك فكل حركة فعل لا عن فاعله القريب يكون هو معدا بالنسبة الى حصول غاية ليست من نوع فعله لها فاعل آخر سوى المحرك فالهاضمة فاعلة لفعل الاحالة والهضم ويجعل المادة غذا بالقوة واما الغاذية فهي التي تجعل المادة غذا بفعل وتحصل الصورة العضوية بالفعل وهذا الكلام غير متعبر لان الشيخ حكم بان الميل المحرك الى غاية هو الموصل الى تلك الغاية فهو ادام محركا معد لتلك الغاية وبعد انقطاع التحريك فاعل لما فهو معد وفاعل باعتبارين فيقتضي كلامه ان يكون محرك الغذاء من الصورة الى الصورة العضوية معدا لحصول الصورة العضوية ادام محركا وفاعلا لها بعد انقطاع التحريك فالمعد من حيث انه معد لا يكون فاعلا لكن ذات الفاعل والمعد واحدة وهي باعتبار معدا باعتبار آخر فاعل ولا فرق في هذا الحكم بين ما اذا كان ما يحرك اليه المحرك من حدود ما فيه الحركة وبين ما اذا كان صورة مخالفة بالذات لحدود ما فيه الحركة فان الماء مثلا اذا كان متسونا بالقسم ثم زال القاسر فيتحرك بميله الطبيعي الى البرودة الطبيعية فحرك اليها هو ميله الطبيعي وهو الموصل الى البرودة المخالفة بالذات لحدود ما فيه الحركة لان مراتب الكيفيات متخالفة بالذات

عندہم فعلی مقتضی هذا الأصل کیون الباضیة من حیث انها محرکة للغذاء فاعلة للاحالة وللمضم  
ولجعل المادة غذاءً بالقوة ومعدة للصورة العضویة ومن حیث انها موصلة الی الصورة الباضیة  
فاعلة للصورة العضویة محصلة لها بفعل من ددون حاجبة الی قوة اخرى الخماس ان المرد القوة  
هنا المعدة لافاعلة لان الباضیة هو واسبب القصور ولا شک ان الباضیة لظنهم ایفیه المادة نیا  
استعدادا لقبول الصورة العضویة ولذلك الاستعداد مراتب فی الشدة والبضع فلیس بعض  
المراتب بان ینسب الی القوة الباضیة اولى من بعض بل یجب ان ینسب الیها جمیع مراتب لک  
الاستعداد ومن جملة ما یعد لفضیلان الصورة العضویة عن واسبب الصور العضویة ویم فصل  
التغذیة فلا فرق بین الباضیة والغاذیة السادس انما لاسلم ان النامیة غیر الغاذیة لم لا یجز ان  
یکون هناك قوة واحدة یختلف احوالها بالقوة والبضع فیحصل برتبة من الغذاء ما یرید علی قدر  
ما یحتمل فیزید فی الاعضاء الاصلیة وذلك فی سن النماة الی قریب من ثلاثین سنة فی  
الانسان ثم یتطرق الیها شیء من البضع فیحصل منه ما یساویہ وذلك فی سن الوقوف الی  
قریب من الاربعین فی الانسان ثم یتراید ضعفها فلا یقوی علی تحصیل ما یساوی المتحلل  
وذلك فی سن الاخطاط الخفی الذی لا یتبین اے الی قریب من استین فی سن الاخطاط  
الظاهر الذی هو ما بعده الی آخر العمر تسابع انما لاسلم ان الغاذیة مجموع قومی ثلث  
كما ذکرتم غایة الامران فعلها لا یمکن الا بافعال ثلثة ولا یمزم من ذلك ان یکون هناك ثلث  
قومی لان تحصیل الاخطاط انما هو فعل باضیة القلب والاصاق فعل جاوذة العضو فلم یتبق  
الا فضل التشبیہ فیجز ان یکون له قوة واحدة هی الغاذیة بل نقول للاحاجة للتشبیہ ایضا الی قوة  
اخری الذی یجز ان یکون تحصیل الجوهر الشبیہ بالمعتدی فعل باضیة العضو كما جاز ان یکون  
قوله لیس بعض المراتب ان ینسب الی القوة الباضیة اولى من البعض الخ وقایة فانی الباب انه لا علم  
بالاولیة ولا یمزم من عدم العلم بما عد هما بل الاولیة ثابتة لان نسبة المراتب الی التشبیہ فیها الی الباضیة  
واجبة ونسبة المراتب الی فیها تشبیہ الباضیة لانهما یمثل بالتشبیہ ۱۲ من شرح القانون للعلامة الآلی ۱۲ قوله برجة الخ  
برهه بالضم وانفتح مدته دراز از در گار ۱۲ صراح قوله لا یمکن الخ ولذا قال الشیخ فی کلیات القانون والغاذیة  
تیم فعلها بافعال جزئیة ثلثة ۱۲ قوله بافعال ثلثة اے تحصیل الخلط والاصاق والتشبیہ ۱۲ + + +



تحصيل جوهرا فخلط فعل باضته الكبد الثامن انما لا نعلم ان القوة المولدة للمنى قوة غير باضته  
 الانثيين بل يجوز ان يكون مولدة للمنى هي باضته الانثيين لا غير كما ان مولدة للبلى هي باضته  
 الشدين لا غير التاسع ان قوالم القوة المولدة باحقيقه قوتان احدهما المحصلة والاخرى  
 المفصلة ممنوع لان المنى عند بقرط ومتابعيه يخرج عن كل البدن فيخرج من الرحم جز شبيه به  
 ومن العظم جز شبيه به وبهذا من جميع الاعضاء فاجزاؤه غير متشابهة باختلاف الاعضاء  
 هي عنها فلا حاجة الى قوة تهيئ كل جزء من المنى الحاصل في الرحم لبعضها خاص وانما يحتاج اليها  
 لو كان المنى متشابه الاجزاء حتى يكون تلك القوة مخصصة لبعض اجزائه بالعظمية وبعضها  
 بالعصبية دفعا للترجيح بلا مرجح بل على تقدير كون المنى متشابه الاجزاء لا يعني تلك القوة  
 شيئا لان اعداد تلك القوة جزء من تلك الاجزاء المتشابهة بالعظمية وجزء آخر منها للعصبية ترجيح  
 بلا مرجح فان قلتم بان هذا الاختلاف بين استعدادات تلك الاجزاء بسبب قربها وبعد  
 من جرم الرحم قلنا فلا حاجة الى تلك القوة اذا الحاجة اليها انما كانت لدفع الترجيح بلا مرجح  
 وقد انزع باختلاف استعدادات تلك الاجزاء بسبب قربها وبعد ما من جرم الرحم العاشر  
 انهم يزعمون ان القوة المولدة والقوة المصورة قوتى للنفس وآلات لهما والنفس حادثة  
 بعد حدوث المزج وتام صور الاعضاء فالقول باستناد صور الاعضاء الى مصورة قول  
 بحدوث الآلة قبل ذى الآلة <sup>اي الآلة</sup> وفعلها بنفسها من غير مستعمل اياها وهو صريح البطلان واجيب  
 عنه بمآلة بارتكاب قدم النفس ومآلة بان المصورة من آلات النفس النباتية لم يولد والمآلة  
 بالذات لنفسه الحيوانية والانسانية الحادثة بعد تمام صور الاعضاء ومآلة بانها من قوتى النفس  
 الناطقة للآدم قال المحقق الطوسي في شرح الاشارات ان نفس الابوين تجتمع بالقوة المجاذبة

قول عنه بقرطاس اشارة الى خلاف وقع من القدر في امر المنى من انه متشابه الاجزاء او متشابه لا متزاج قد تبطله اسطر واتباعه الى  
 متشابه الاجزاء لانه لا ينفصل من الانثيين فقط وكل جزء محسوس منه يشارك في الاسم والحد وذكر البقرط وشيئا من متشابه الاجزاء  
 لانه لا يخرج من كل البدن بل يخرج من العظم شبيه به ومن اللحم شبيه به على هذا حقيقة كل جزء من أجزاء لاخر لا اختلاف لا أعضاء لا  
 يخرج منه الاجزاء منها وجبته لا يكون متشابه الاجزاء بل متشابه الامتزاج لان احسن الميزان بين تلك الاجزاء مع انها في  
 متشابه بعضها من بعض من شرح القانون لا على قوله من غير مستعمل الخ فان المنشأ مثلا لا يمكن ان يقبل متشابه غير متشابه الخ وغيره

اجزاء غذائية ثم تجعلها اخلاطاً وتفرز منها بالقوة المولدة مادة المنى وتجعلها مستعدة لقبول  
 قوة من شأنها اعداد المادة لصيرورتها انساناً فقصير تلك القوة منيا وتلك القوة تكون حافظة  
 لمزاج المنى كالصورة المعدنية ثم ان المنى تيزايد كما لا في الرحم بحسب استعدادات مكتسبها بنا  
 اى ان يصير مستعدا لقبول نفس اكل تصدر عنها مع حفظ المادة الافعال النباتية فيجب الغذاء  
 ويضيف الى تلك المادة فليمنها ويتكامل المادة بترتيبها اياها فيصير تلك الصورة مقعدة مع ما كان  
 يصدر عنها لهذه الافاعيل وبكذا الى ان تصير مستعدة لقبول نفس اكل منها تصدر عنها جميع ما يقع  
 الافعال الحيوانية ايضا فتصدر عنها تلك الافعال فيتم البدن ويتكامل الى ان يصير مستعدا لقبول  
 نفس ناطقة تصدر عنها مع جميع ما تقدم النطق وتبقى مدبرة الى ان يحل للاجل انتهى وهذا الكلام في  
 غاية المتانة وحاصله ان حافظة الصورة المنوية ومزاج المنى هي القوة المولدة في الابوين فان  
 اول ما فيفيض على النطفة بعد خلها الصورة المنوية النفس النباتية ثم النفس الحيوانية ثم  
 النفس الانسانية فالقوة المولدة من آلات نفس الابوين واما القوة المصورة فهي باطلية  
 عند المحقق الطوسي فاما ان يثني كلامه هذا على نفيها كما هو مذهب فلاشكال بها واما ان يثني  
 على مذهب الفلاسفة القائلين بالقوة المصورة فيكون القوة المصورة على ما صورته الله للنفس  
 النباتية الفاضلة على النطفة قبل فيضان النفس الحيوانية عليها التامد عشران المحققين  
 ومنهم المحقق الطوسي انكر وجود القوة المصورة واستدلوا عليه بوجهين الاول ان الافعال  
 التي يفسبونها الى القوة المصورة مركبة وتلك القوة واحدة بسيطة فليست  
 تصدر تلك الافاعيل المركبة المختلفة عنها واجيب تامة بمنع بساطة تلك القوة وتامة  
 باسناد واختلاف الافعال اى استعدادات المادة الثانی ان هذا التقدير لا يتفق والارصيف  
 الرشيق الذي تجرت العقول والافهام وتاهت المدارك والالهام في ادراك المنطق والمصلح  
 السوءعة فيه وكلت الانظار والابصار ورون التامل في مساويه فضلا عن الوصول الى غاياته

قوله فكيف تصدر تلك الافاعيل المركبة المختلفة عنها التامد مع اتفاقهم على ان الواحد لا يصدر عنه الا الواحد \* +

قوله الرشيق الذي تجرت العقول والافهام وتاهت المدارك والالهام في ادراك المنطق والمصلح

قوله وتاهت التامد اي تجرت من تاهت فيه تها به كالمخرج من بهر كسر كان \* قوله كلت الانظار والابصار كلامه انه شديدا مراح

واقاصیه قد بلغ ما استنبطوا عقولهم الضعيفة واستخرجوا مداركهم الضعيفة مع عجزها عن إدراك الحقائق  
ونيل ما قاتبت من المنافع المودعة في خلقه الانسان وانشائه والحكم المبدعة في اعضائه فحسته  
الآف <sup>التي</sup> <sup>في</sup> علم التشريع مع ان ما علم منها اقل قليل مما لم يعلم بكثير فكيف يجوز من لمسكه  
وفهم صدور مثل هذا التصوير المستعمل على الحكم البديعة الدقيقة والمصالح العظيمة الاليفة والصو  
العجيبة الرائقة والاشكال المحسنة المعجبة الفالقة الشائقة والنقوش المتناسبة المولفة والايوان  
المتقنة المتخلقة عن قوة عديمة الشعور وان فرض كونها مركبة وكون المواد مختلفة الاستعداد  
وبذا حق لا محيد عنه الثاني عشر ان الامام حجة الاسلام رضي الله عنه انكر القوي مطلقا وبالغ  
في الانكار واستدل <sup>بأنه</sup> <sup>لا</sup> <sup>يوجد</sup> <sup>في</sup> <sup>الانسان</sup> <sup>قوة</sup> <sup>تفعلها</sup> <sup>بالشعور</sup> <sup>والاختيار</sup>  
وسهل الحق فان اسناد الافاعيل العجيبة الحكمة الموقفة الموعودة في النباتات العديدة  
الشعور الى القوي سفيح عظيم وكذا تجوز ان يكون فاعل البدن واجزائه واعضائه هو نفس  
الحيوانية او الانسانية او قوة من قواها جمل وضلال مبين اما القوي فلما عرفت من عدم  
شعورها واتقاع صدور الحكم الحكمة عنها واما النفس فالانسان صدورها عن متاخر عن  
صدور البدن وثانيا لان النفس الانسانية عند كمال علومها وبلوغها غايات الادراكات  
لا يسلك كيفية الاعضاء ومقاديرها وادماغها وكيفيات حركاتها واعتذاتها وصحتها وامرها  
واجزائها واعضاءها الاقل قليل بعد ممارستها علم التشريع وغيره على سبيل النظر والتحسين  
لا بالجزم واليقين فكيف تظن انها عالمة بتفاصيلها في بدنها <sup>في</sup> <sup>الانسان</sup> <sup>كيفية</sup> <sup>تفعلها</sup> <sup>بالشعور</sup> <sup>والاختيار</sup> حتى تراعى الحكم والمصالح  
المودعة فيها وثالثا لان عند استكمال قوتها لا تقدر على تصيير صفات البدن ففي  
ابتداء صدورها وشدة ضعفها كيف تقدر على تصيير هذه الصفات البديعة فيه فاذا فاعل البدن

قوله السيفية الخ سفة تنجلي ولا غوى اذ ركسكي سفت بالضم سبكي عقل سفيح كم عقل اصرح قوله خمسة آلاف الخ مفعول  
لقوله وقد بلغ اي قد بلغ ما استنبطوا عقولهم من المنافع والحكم خمسة آلاف قوله فكيف يجوز الخ خبر لقوله ان هذا يعني ان هذا  
التصوير الانيق الذي تجرت العقول في ادراك منافقته كيف يجوز من له عقل صدوره وشدته عن قوة عديمة الشعور واما قوله  
على خبر ان وان فكثيرا يقع في كلامهم وقد جاء في كلامهم عز وجل وما ذنب بعض النخاة الى عدم جوازها ضعيف قوله لا شائقة  
الشائقة آرزو مندركه وانه فان الشائق هو المشوق والعاشق هو المشوق وما شئت اطلاقا الشائق على العاشق في خبر

وصانع ومودع الحكيم وفي اعضائه عالم خبير حكيم قد ير خلق فاجاد وادع الحكم كما اراد  
وهو الذي يصوركم في الارحام كيف يشاء ولا يلزم من ذلك ان لا يكون في الابدان اجزاء  
جذب وحرارة طائفة منضجة ودفع والصاق فان كل ذلك مما بدعه او دعه الحكيم الخلاق العبد  
المختار على الاطلاق وليس في ما سواه من مخلوقاته العلوية والسفلية تأثير بالحقيقة وان كان  
هناك تسبب عادي بجران عاداته المتقضية للحكمة المراعية للمصلحة وقد يخلق الفعال القدر سبحانه  
ابداً ما يخلق في العادة بخرق العادات كرامته لمن خصه من عباده بالسعادات بالبرهان  
وهو سبحانه ولي العصمة والتوفيق - **فصل في الحيوان** وهو المركب المزاجي المختص بالتحريك  
وهي كمال اول الجسم طبعي آتي من حيث يحس ويتحرك بالارادة وهذه الحيثية متضمنة للتغذية  
والتمية والتوليد فلو بنا آية من حيث يحس ويتحرك بالارادة مستلزم لكوننا آية من حيث يتغذى  
وينمو ويولد وهذا القيد احتراز عن النفس النباتية والانسانية فان الاولى آية من حيث يتغذى  
وينمو ويولد لاس من حيث يحس ويتحرك بالارادة والثانية آية من حيث تدرك الطيات وتتبع  
بالرأس لاس من حيث يدرك الجزئيات ويتحرك بالارادة وقد عرفت شرح الفاظ التعريف  
فتذكر للنفس الحيوانية من هذه الحيثية قوتان احدهما قوة مركبة والاخرى قوة محركة والاخرى

**اما ظاهرة او باطنة وكل منهما**

قوله فاجاد الخ من اجبت الشيء فجاد يعني نيك آرد قوله بالحقيقة الخ وانما المؤثر بالحقيقة هو احد المتعال  
القدير الفعال وانتساب التأثير له غيره من مخلوقاته العلوية والسفلية على التسبب العادي مجاز ١٢ + +  
قوله من حيث يدرك الجزئيات الخ ويتحرك بالارادة فاننا نشان انفس الحيوانية على الاطلاق ١٢ قوله قوة مركبة  
يعني ان بها كل الادراك سواء كانت مدركة كالحس المشترك والوهم فان الاول يدرك الصور والاشياء  
يدرك المعاني او معينة في الادراك كالخيال فانه يحفظ الصور والمحافظة فانها تحفظ المعاني والتمية  
فانها متصرف في المركات وتسمى متصرفه ايضاً قوله والاولى اما ظاهرة او باطنة الخ يعني  
ان القوة المدركة اما تدرك المحسوسات في الظاهر او في الباطن فالمدركة في الظاهر هي التي  
آلاتها في ظاهر البدن ومدركاتها تتناول في ظاهرها الامور بخلاف الباطنة فان مدركاتها في الارواح الخفية  
لحواس الظاهرة وغير باذالاتها ايضاً مختلفة عن المحس ١٢ من شرح القانون لبيحاني + + +

خمس مشاعر الخمسة الظاهرة فادلهما بصرة هو قوة مودعة في ملتقى عصبتين مجوفتين ثابتتين من مقدم  
الداخل لتلقيان فيكون تجويفهما واحدا ثم يفترقان فينحطف النابتة يمينا الى العين اليسرى  
والنابتة يسارا الى العين اليسرى وذلك الملتقى يسمى المحجج النور والمذاهب الماثورة عن  
الحكماء في الابصار ثلثة الاول مذهب الطبيعيين وهوان الابصار بالنبلع شيخ الحرني في جزء  
من الرطوبة الجليدية التي هي كالجهد في الصقالة كما ينطبع في المرأة ما يحاذيها بواسطة الهواء  
وذلك الجزء من الجليدية زاوية مخروط قاعدة سطح الحرني والثاني مذهب الرياضيين وهوانه  
يخرج جسم شعاعي من العين على هيئة مخروط راسه عند مركز البصر وقاعدته عند سطح المبصر فخرج  
من قال ان ذلك المخروط مصحبت ومنهم من قال انه يخرج من العين اجسام دقاق اطرافها  
مجمعة عند مركز البصر وتمتد تلك الاجسام متفرقة الى المبصر فانطبق عليه من المبصر اطرافها  
او تركه البصر وما كان بين اطرافها لم يتركه البصر ولذا يخفى عن البصر الاجزاء التي في غاية الصغر  
والمسام التي في غاية الدقة في سطوح المبصرات ومنهم من قال انه يخرج من العين جسم

قول خست مشاعر اربع بناط على راسي المحققين من الفلاسفة وهو ان القوة في المذكرة في الظاهر شان  
ويرون ان قوة اسر قوى اربع فان كل جنس من المملوسات الاربع المتضادة يختص بقوة على حدة الا انها لما اجتمعت كلها في عضو  
واحد من ان الجميع قوة واحدة والذي دافعها الى ذلك هوان اجناس المملوسات متضادة فيكون الحاكمة بين الحار والبارد  
غير الحاكمة بين الرطب واليابس الحاكمة بين الخشن والانس غير الحاكمة بين الصلب اللين لا تقرر ان الواحد لا يصعد عنه الا واحد والجميع  
ان يكون لكل واحدة من هذه القوى آلة واحدة مشتركة فيسا كالذوق والشم في الانسان الالبصاء والشم ايتين مذهب الاطباء  
الى ان الحواس الباطنة ثلثة متخيلة ومتفكرة ومتذكرة من كليات القانون الاولى - قوله ثابتين الخ ثبت رستن كيان غير  
قوله من مقدم الدماغ الخ ثبت احدنا من بين مقدم الدماغ وتنبأ سر ولاخرى من يساره وتبين ان ثلثتيان في  
قوله ثلثة الخ الا ان الجميع على ان الاماكن انما يكون عند التقاء العصبتين وما قبل ذلك بعده فخرج مودع المذكرة وكذا ان  
الواحد من الحواس الخمسة هو القوة فخرج مودع المذكرة كاشغ الرئيس قوله هوان الابصار الخ اى بارئاصورة البصر قوله شيخ الحرني  
ينفتحون فيفتح كالبصير قوله الرطوبة الجليدية الخ العلم العين كبد من سبع طبقات ثلث طبقات وهي الطبقة الصلبة والشمية وشكيلة والرطوبة الخ  
والرطوبة الجليدية والطبقة العنكبونية والرطوبة البهيمية والطبقة العنكبونية والقرنية والشمية قوله الشف الخ الى ما ينظر  
باداراه من استشفه فخر اواره قوله عند مركز الخ وهو التجويف الذي في الخ قوله الخود الخ صورته كذا

كانه خط واحد شعاعي مستقيم ينتهي الى المبعثر ثم يتحرك على سطح المبعثر حركة في غاية السرعة من احد  
طرفي الطول الى الطرف الآخر ومن احد طرفي العرض الى الطرف الآخر والثالث مذهب  
الاشراقيين وهو ان الابصار ليس بالانطباع ولا بخروج الشعاع بل بحضور المبعثر عند الباصرة  
فيحصل للنفس علم حضوري بالمبعثر نفس حضوره قالوا ولون القائلون بان الابصار انطباع  
الشئ في الجليدية يزعمون انه لا يكفي في الابصار مجرد الانطباع في الجليدية والا لرئى شئ  
واحد شئين لانطباع صورته في جليديتي يعينين بل لابد من تاوي الصورة الى مجمع النور ومنه  
الى الحس المشترك بمعنى ان انطباع الصورة في الجليدية معدة لفيضان صورة مثلها على  
مجمع النور وهو معد لفيضان مثلها على الحس المشترك ولم يريدوا ان الصورة المنطبقة  
في الجليدية تنقل منها الى مجمع النور ومنه الى الحس المشترك فان الصورة عرض من الاستحصال  
انتقل العرض من محله استدوا عليه بوجه الاول ان من نظر الى الشمس بتجديق النظر  
مدة ثم غمض عينيه يجد من نفسه كأنه ينظر اليها فيبقى صورته في العين مدة وكذا من بالغ  
في النظر في الخضرة الشديدة ثم غمض عينيه يجد صورة الخضرة منطبقة في عينيه واذا بالغ  
في النظر اليها ثم نظر الى لون آخر لم ير ذلك اللون خالصا بل مختلطا بالخضرة وما ذلك الا  
لارتسام صورة المرئي في الباصرة وبقائها في سائر اماكنها واولا بان صورة المرئي

قوله شعاعي الخ قال الامام ومرادهم اي مراد اصحاب المذهب الناشئة القائلين بخروج الشعاع ان المرئي اذا قابل شعاع المبعثر  
يفيض على سطح المقابل الناظر من البعد الفياض شعاع يكون ذلك الشعاع قاعده لخروج توهيم راسه عند الناظر لكنهم سوا حدوث هذا الشعاع  
بخروج اشعاع من العين مجازا فلا يراد ان الشعاع آت عرض فلان نقل اجسام فلا يخرج من النقطة ما يخرج الافلاك محيط نصف العالم  
واذا افلح يعين لعدم وجوده في كل مرة اخرى بعد الفتح وان حركته ليست ارادية وهو خارج لا طبعية والكائنات الى جهة واحدة ولا تشرق  
اذ حيت الطلج لا تشرق من جهة بل ابراج وجب تنويعه فكيف لا يرى غير المقابل ولكنك سوف تعلم ان هذا السائل لا يثنى شيئا على ما ساقى  
من كلام الاستاذ العلامة قدس سره قوله ثم يتحرك الخ اوله لم يتحرك لم ير شيئا بحال الا الانقطة منه قوله ان انطباع الصورة الخ قال الامام  
ان مقابلة المبعثر الباصرة بوجوب استعداد لفيضان صورته في الجليدية ولا يمكن للبشر معرفة ذلك فغسل انطباعها في الجليدية في لفيضان  
الصورة على تلقى العصبين فيفيضاننا عليه فيفيضاننا على الحس المشترك عند ذلك يتاثر الحاسة بها فاذا تأثرت تبينت النفس  
وحس بالمرئي الموجود في الخارج على عظمته في جهة بحيث يربطه فكذلك الصورة آتة لا ابصارا لانها مبعثرة قوله ثم يتحرك الخ في قوله

باقية في الخيال لانه الباصرة واجب بانه فرق بين التحيل والشاهدة فالتحيل هو الارتماء  
 في الخيال بخلاف المشاهدة والحالة التي يجده المحقق في الشمس المنخفضة بعد الاغراض حالة  
 المشاهدة لا حالة التحيل فلا سماع لان يقال ان تلك الحالة لبقا صورتهما في الخيال انت  
 تعلم ان المشاهدة مشروطة بالمقابلة بين البصر والمرئي وارتفع الحاجب ولذلك في صورة  
 الاغراض فالقول يكون تلك الحالة حالة المشاهدة غير مستقيم بل الحق ان تلك حالة التحيل  
 وانما يظن انها حالة المشاهدة لمزيد قرب الحمد بروية ما بهر العين وثانيا بان صورة المرئي في  
 تلك الحالة باقية في المحس المشترك كما سيأتي وسياتي تحقيق القول في ذلك الثاني  
 ان المرئي اذا كان قريبا من الراي قريبا لا يرى كما هو واذ بعد يرى اصغرها هو عليه  
 وهكذا تميزه الصغر بتزايد البعد حتى يرى كنقطة ثم لا يرى وما ذلك الا لان صورة المرئي  
 ينطبع في جزر الجليدية ويحيط به زاوية مخروط متوهم لا وجود له راسه مركز الجليدية وقاعدته سطح  
 المرئي فكلما كان قاعدته اقرب كان ساقا المخروط اقصر وزاويته اعظم فيقسم المرئي في زاوية  
 اعظم فلا يرى اصغرها وكلما كان القاعدة دهي سطح المرئي ابعد كان ساقه اطول وزاويته صغر  
 فيقسم المرئي في زاوية اصغر فيرى اصغرها واذ انحى الزاوية لغاية البعد لا يرى ومعلوم ان هذا  
 السبب انما يستقيم اذا جعلنا الزاوية موضعاً للابصار واما اذا جعلنا القاعدة موضعاً للعيون  
 ان يرى كما هو سواء خرج عن زاوية ضيقة او غير ضيقة ورواها بان القايلين يخرج شعاع  
 ايضا يدعون ان صغر المرئي وعظمه تابعان لصغر زاوية مخروط الشعاع وعظمها فلا اختصاص  
 لهذا بمنه سبكم وثانيا بانهم تجوزون انطباع شخ الكبير في الصغير فلا يكون صغر الزاوية سببا  
 لصغر المرئي عندكم الثالث ان الابصار اسوة بسائر الاحساسات فكلما ان الاحساس بسائر  
 الحواس ليس بخروج شئ منها والاتصال بالمحسوس بل بان المحسوس ياتيها فكلما الابصار

قوله باقية في الخيال لانه الباصرة الخ لان خزائن الصور المحسوسة انما هي الخيال لا الباصرة ١٢ قوله ما بهر العين  
 بهر العين كمن غلب ضوره صور الكواكب كذا في القاموس ما بهر العين اي ما غلبت رآه العين ١٣ قوله باقية في المحس  
 المشترك الخ لانه يدرك الصور بمحسوساته فيبقى الصور فيه بقرب البعد وادراكها ١٤ قوله زاوية مخروط الخ زاوية مخروط  
 جسم كاشعيل كزرك سران سطرديك سران بلديك باشد ١٥ قوله اسوة الخ الاسوة بالكسر والضم المقودة وكذا في  
 القاموس وفي الصراح والضم والكسر وشوا در جمات ١٦

لا يكون بخروج شئ منه بل لان صورة المبصرة تاتي وتطبع فيه وروايته قياس بلا جامع الرابع  
 ان العين جسم صقيل نوراني وكل جسم صقيل نوراني اذا قابله كثيف ملون انطبع فيه شبحه  
 اما الكبير فيظاها واما الصغير فيلان المنب من النوم اذا حكت عينه شابه في الظلمة  
 نوراً واذلك الالامثلة العين في ذلك الوقت من النور وايضاً لولا انصباب النور من  
 الدماغ الى العين لم يكن فائدة في تجويف العصبتين وروايته لو تم فانما يدل على انطباع  
 الاشباح في الباصرة لا على ان الابصار انما هو بسبب الانطباع الخامس ان المبرورين يرون  
 صوراً لا وجود لها في الخارج ولا تلبأ ترى موجودة فهي موجودة في البصر وروايته هذه  
 من قبيل الروايات والكلام في الروية ووجود تلك الصورة في الخيال لا في البصر واستدل  
 نقاة الانطباع على بطلان اولها بان الجسم لا ينطبع فيه ما هو اكبر منه مقدراً فلو كان الابصار  
 بالانطباع لزم ان لا يبصر الا مقدار نقطة سواد العين الذي فيه انساها واللازم صريح  
 البطلان لاننا نبصر نصف كرة العالم احيب عنه بان المحال انطباع العظيم في الصغير  
 لان انطباع صورة العظيم فيه وثانياً بانه لو كان الابصار بالانطباع شبح المرئي في الجليدية  
 لكان المرئي بالحققة ذلك الشبح فيمتنع الحكم من المبصر على العظيم بالعظيم لان الشبح ليس عظيماً  
 وما هو عظيم ليس مبصراً وامتنع ان ندرك بعد الشئ عنا وان لا نبصره حيث هو لزم ان لا نفرق  
 عند الابصار بين الكبير والصغير لان شجما التسمين في الباصرة متساويان واللازم كلما  
 صرحت البطلان احيب عنه بان شبح المرئي اذا ارسم في العين وتاثرت الباصرة  
 تبنت النفس فاحست بالمرئي الموجود في الخارج على ما هو عليه من العظم والصغر والقرب

قوله صقيل الخ مقله جلاء فهو صقيل وصقيل ١٢ قاموس قوله العصبتين الخ فان العصبتين الاليتين للعينين  
 مجتمعتان كالانويتين الاسطوانيتين المتساويتين مجامعاً والتجويف فيها عظيم واسع ليسع من الروح مقدار  
 ما يكفي لتأدية الاشباح المنطبعة في الجليدية وموضع التقاطع اصيلي بينهما هو موضع قوة البصر كما عرفت  
 سابقاً ١٣ قوله ان المبرورين الخ مراداً انهم زردى بروى غالب باشك كذا في الصراح وهو مشتق من المرة بمعنى الخطأ  
 يعني ان اصحاب المارريدن اشكالاً مشرقه حمراء واذلك الا بانطباعاً في الجليدية ١٤ قوله الروايات بالضم على معنى  
 بالتأويل خواب كهديه شود ١٥ قوله فيمتنع الحكم الخ ضرورة توقفه على ادراك المحكوم عليه وهو لم يدرك بعد ١٦ -  
 قوله بعد الشئ عنا الخ لان المرئي حينئذ بالحققة هو الشبح وهو غير بعيد عنا ١٧ +



والبعد فذلك الشئ آله للأبصار الله مبصر بل المبصر هو الموجود في الخارج وحصول شجبه  
 في الباصرة شرط للأبصار وثالثاً بأنه لو كان الأبصار بالطباع الشئ في الجليدية وفي  
 مجمع النور وكان السبب في كون المرئي واحداً مع تعدد شجبه في الجليديتين تأدّى الصورة  
 منها إلى ملتقى العصبين دفعة واحدة وارتسام صورة واحدة فيه لاجل ذلك وكان السبب  
 في ان يرى الشئ الواحد متعدداً وعروض ان لا يتأدّى الصورتان من الجليديتين إلى  
 ملتقى العصبين دفعة واحدة لا عوجاج عارض في إحدى العصبين حتى يترسم في مجمع النور صورة  
 ثم صورة فيمرى الشئ لاجل ذلك متعدداً كما نعلم ان يكون عروض المحل لاكثر الناس  
 اكثر لان الروح الداعى لطيف فمن المتع بقاؤه في ملتقى العصبين بحيث لا يتقدم ولا يتاخر  
 واذا جاز التقدم والتاخر عليه فاذا جاز الملتقى لم يتجد الصورتان فيكون المحل اكثر والجواب  
 ان هذا انما توجه لوقيل ان حامل القوة الباصرة هو الروح الداعى في مجمع النور ولم لا يجوز ان  
 يكون حاملها هو العصب لا الروح ولو سلم ان حاملها الروح فلم لا يجوز ان يكون حصول الروح  
 في خصوص الملتقى شرطاً في الأبصار ورابعاً بأنه لو كان الامر والسبب في وحدة المرئي تأدّى الصورة  
 من الجليديتين إلى مجمع النور دفعة واحدة والسبب في تعددها في روية الواحد شئين العوجاج  
 إحدى العصبين لما امكن ان يرى في حالة واحدة احد الشئين واحداً والاخر شئين لانه يستلزم  
 ان يكون تركيب العصبين باقياً بحاله وزائلاً معاً في حالة واحدة والاّ لم يتفق لانه اذا كان قد اسما  
 جسمان احدهما على مسافة عشرة اذرع والثاني على مسافة ذراع وكان الشئان لا يجب الاول  
 عن بصرنا فاذا نظرنا إلى الاقرب وجعنا النظر عليه قصدناه بالنظر كما لا ننظر الى غيره  
 قوله عروض المحل الخ المحل محركة تلو راياض في موخر العين ويكون السؤل في قبل المآق او اقبال المحسنة  
 على الاف او ذهاب حدتها قبل موخر او ان تكون العين كما ننتظر إلى العوجاج او ان تبطل المحسنة إلى المحاذ  
 كذا في القاموس المذكور في شرح الموجز للفاضل السدي ان نوال العين الى فوق واهل هو الذي يرى الشئ الواحد  
 شئين اما إلى الجانبين فلا يضر رأيت به قوله بقاؤه الخ فانه يفقد ويحتمل سريعاً اللطافة قوله في تعدد الخ  
 اى تعدد المرئي الواحد عند الباصرة وتفسير الاسان العلامة قدس سره يشير إلى المرجع فمنا واهل المعنى صراحة  
 قوله والاّ نعلم الخ اى عدم امكان روية احد الشئين واحداً والاخر شئين في حالة واحدة ١٢

فانما نراه واحداً كما هو و نرمی الابد في تلك الحالة اثنين واذا نظرنا الى الابد و جمعنا  
النظر عليه فانما نراه واحداً كما هو و نرمی الاقرب في تلك الحالة بعيننا اثنين وآورد عليه  
بان هذا ليس بنقص الورد على اصحاب الانطباع بل هو وارد على القائلين بخروج الشعاع  
ايضاً فانهم قالوا ان المخروطين الخارجين من بعينين ان التقيا بحيث يصير سهماً هما خطأ  
واحداً رُئي الشئ الواحد واحداً وان تعدد سهماً كما رُئي متعدداً ولما ورد عليهم ان اتحاد السهمين  
غير ممكن قالوا ان وقع السهمان على موقع واحد من المرئى رُئي واحداً وان تعدد موقع السهمين  
رُئي متعدداً ففي الصورة المذكورة لا يمكن ان يقال يكون السهمين او موقعهما متحداً ومتعدداً  
معاً في حالة واحدة فهذا الاشكال مشترك الورد على اصحاب الانطباع واصحاب الشعاع  
وتجيب عنه بان تعدد السهمين او تعدد موقعيهما مع الواحدة في حالة واحدة غير متنع بالنسبة  
مرئيين وانما يمتنع بالنسبة الى مرئى واحد واما استقامة العصبتين داعوا جابها في حالة واحدة  
متنع قطعاً وتو بالنسبة الى مرئيين فلا اشكال على اصحاب الشعاع بخلاف اصحاب الانطباع  
واتحق انه لا سبيل الى انكار حصول الصورة في الباصرة على تقدير القول بالوجود الذي  
واما ان الابصار مجرد انطباع الصورة في الباصرة فلا ميسر عداهم الدليل عليه بل لا يستقيم كما  
ستعرف واستدل الرياضيون على مذاهبهم بوجود الاول ان الانسان اذا بصّر وجهه في المرأة  
فلا يخلو اما ان يكون لاجل انعكاس الشعاع من المرأة الى البصر فهو المطلوب فان الانعكاس  
يكون بخروج الشعاع وقد شهد الامتحان والتجربة بان الشعاع اذا وقع على صقيل كالمراة  
ينعكس منه الى شئ آخر وضعه من ذلك الصقيل كوضعه ما خرج عنه الشعاع فزاوية الانعكاس

قوله فانما نراه واحداً الخ فانه في الاول فانما اذا اتبع النظر الى شئ واحد يراه واحداً كما هو في مسواه يرى الواحد  
اثنين اذا كان ميلان جليته الى فوق او اسفل كما يظهر من السدي «قوله الاول ان الانسان الخ حاصل ان الانسان  
اذا رآى في المراة وجهه فان يكون لانعكاس الشعاع الخارج من البصر انعكاساً الى الوجه او الانطباع صورة المرئى في المراة ثم  
الانطباع صورة اخرى من تلك الصورة في العين لا سبيل الى الثاني كما فصل الاستاذ العلامة قدس سره فحينئذ المطبق في العين  
بان الانطباع وخروج الشعاع ليسا على طرفي تقيض حتى يمتنع فسادهما وحيث ايضاً ان يكون السبب في كل شئ حادثة على سبيل  
فلم يجوز ان يكون كون الصقيل بحيث يكون نسبة الى المرئى كنسبة العين الى الصقيل مقتضياً لحصول الاحساس بذلك المرئى ان  
لم تعرف لذلك علته مفصلة ١٢

كراوية الشعل على ما ذكر في علم المناظر فاذا وقع صقيل في مقابلة الراي انعكس شعاع  
 بصره منه الى وجهه فيرى وجهه لا شعوره بالانعكاس فيتوهم انه يراه على الاستقامة كما هو المعتاد  
 فيحسب صورة وجهه منطبقة في المرأة واذا كان الوجه قريباً من المرأة وانحطت المنعكسة قصيرة نظن  
 ان صورتها قريبة من سطح المرأة واذا كان بعيداً منها وانحطت المنعكسة طويلة يحسبان صورة  
 غائرة في عمقها واما ان يكون لاجل انطباع صورة الراي في المرأة وانطباع صورة اخرى من  
 تلك الصورة في عين الراي فذلك باطل انا اولاً فلان صورة الوجه لو انطبعت في المرأة لانطبعت  
 في موضع معين منه فيلزم ان لا ينتقل من ذلك الموضع مع انتقال الراي والواقع خلاف ذلك  
 واما ثانياً فلانه لو انطبعت صورة في المرأة لانطبعت انا في سطحها كالنقوش المنقوشة في ظاهرها وادبر  
 صريح البطلان لانا نرى الصورة المرئية في المرأة غائبة فيها بحيث يقرب من يقرب منها ويبعد  
 عن يبعد عنها واما في عمقها وهو ايضا باطل اذ ليس للمرأة ذلك العمق ولانه لا يمكن ان يرى الصورة  
 المنطبقة في عمقها لكثافة جرمها واما ثانياً فلانا نرى صوراً الجبال العظيمة في المرأة مع ان انطباع  
 في الصغير محال واجيب عنه باختيار الشئ الثاني والقول بان صورة الوجه انما تنطبق في المرأة  
 في موضع منها له وضع خاص بالنسبة الى الوجه والموضع الذي له هذا الوضع بالنسبة الى الوجه  
 ينتقل بانتقال الراي وان المرئي ليس هي الصورة المنطبقة في سطح المرأة بل ذوا الصورة وانما هي  
 آلة لا بصره فهي منطبقة في سطحها وما يرى هو ذوا الصورة لانفسها وان المجال انطباع العظيم  
 في الصغير لا انطباع صورة العظيم فيه الثاني ان من قل شعاع بصره ونظف كان ادراكه للتقريب  
 اصح لفرق الشعاع في البعيد ومن كثر شعاع بصره وغلط كان ادراكه للبعيد اصح لان الحركة  
 في المسافة البعيدة تفيد الشعاع رقة وصفاً ولو كان الابصار بالانطباع لما تفاوتت  
 قوله فيلزم ان لا ينتقل الحكم ان الحائط اذا اخضر لنعكاس الضوء عن الخضرة اليه يلزم ذلك اللون موضعاً من الجدار  
 ولا ينتقل بانتقال الراي من مكان الى مكان قوله الواقع خلاف ذلك الخ فانا نرى صورة شجر شلاني الماء واد المرأة تنتقل  
 من مكانها في الماء والمرأة بحيث انتقالنا قوله باختيار الشئ الخ اى انطباع صورة الراي في المرأة والانطباع صورة لمرئي  
 من تلك الصورة في عين الراي قوله بان صورة الوجه الخ جواب عن الوجه الاول من وجهه بطول الشئ الثاني قوله لا ينتقل  
 رقة الخ لان الحركة تستلزم اخوة والسحرة تستلزم رقة الخليفة وفاه

الحال الثالث ان الاجهر ببصر لیل لا نهراً ولا عیناً بالعکس وما ذلک الا لان الاجهر  
 يتحلل شعاع بصره نقلته بشعاع الشمس فلا يبصر ويجتمع لیل فیبصر والعین لغاط شعاع  
 بصره لا یقوی علی الابصار الا اذا افادته الشمس رقة وصفاً والرابع ان الانسان  
 یرى فی الظلمة کأن نوراً انفصل عن عینه واشرق علی الفه واذا انغمض عینه  
 علی السراج یرى کان خطوطاً شعاعیة اتصلت بین عینه و بین السراج  
 والجواب عن کل انما لا تدل علی کون الابصار بخروج الشعاع بل علی ان فی العین  
 نوراً ونحن لا ننکر ان فی آلات الابصار اجساماً مضیئة تسمى بالروح الباصرة تحلکها الرقبة  
 مع ضوء الشمس او غلظها الرطوبة العین فی اللیل يمنع من الابصار الخافس ان مباحث علم الای  
 والناظر بنیة علی خروج الشعاع من العین الی المرئی فلا یحمید عن القول به والجواب ان  
 تلك المباحث انما تمسک علی کون الخروط الشعاعی بین الباصرة والمبصر وحالاته من الاستقاء  
 والانعکاس والانعطاف من الامور الموهومة من قبیل الدوائر والقرص والاقطاب الموهومة  
 فی الافلاک المتبني علیها علم الحیاة لا علی کونها اموراً موجودة فی الخارج واصحاب الانطباع  
 واهل المشارق ایضاً لا ینکرون الخروط الشعاعی الوهمی وانما ینکرون وجوده فی الخارج  
 هذا واستدل نفاعة خروج الشعاع علی بطلانه اولاً بانه لو کان الابصار بخروج الشعاع  
 لاختلف الرؤیة بسبب الريح و رکودها لتشوش الجسم الشعاعی الخارج من العین یصبو بها  
 كما یختلف السمع بسبب الريح و رکودها لتشوش الهواء الحامل للصوت بسبب الريح  
 وتماثلاً بانعلم بالضرورة ان النور الذی ینخرج من عین البقیة یستعمل ان یقوی علی ان یحیط

قولنا الاجهر قال الشيخ الاجهر ان لا یرى ناعاً ولا یبصر لیل سببه رقة الروح وقلة جدا فقل من ضوء الشمس ويجمع فی  
 الظلمة والنشأ به ان يتصل ببصر لیل و یبصر نهراً وسببه كثرة رطوبة من ملوبات العین غلظتها ورطوبة الروح و غلظتها من شح  
 الموجد للفاضل السیدی ۱۲ قوله واذا انغمض عینه الخ اغراض چشم فروغاً بنیدن والمراد منها اغراض ناقص فان الخط الشعاعی  
 لا یرا بالامر انغمض عینه اغراضاً ناقصة ۱۳ قوله لاختلف الرؤیة بسبب الريح و رکودها الخ فبصر ما توجه الیه الريح عن سببه سببه  
 لا یتأثره عن مثل تلك المسافة لا یصلها الشعاع الیه ولا یبصر ما توجه عنه ولو کان قریباً بعدمه بل یتلزم ان یرى  
 الانسان ما لا یقابل ولا یرى ما یقابل لا یصلها الشعاع الی الاول و عدسه الی الثاني ۱۴

بنصف كرة العالم بل لو انقلبت البقعة بل الانسان والفيل باسرها اجساما شعاعية لما امكن ذلك  
 وثالثا بان الشعاع ان كان عرضا استحالة انتقاله وان كان جتما استحالة ان يخرج من تلك البقعة  
 الى الكواكب وان يخرج من عينها بل من عين البقعة جسيم ينطبق على نصف كرة العالم ثم اذا  
 طبق الجفن عاد اليها واندم ثم اذا فتحت العين عاد مثله وهكذا رابعا بان حركة الشعاع  
 ليست ارادية وهو ظاهر ولا طبيعية والا لكانت الة جهة واحدة ولا قسرية اذ لا قسرية للطبع  
 وتجزئان يكون حركته الة جهة واحدة طبيعية والة ماعداها من الجهات قسرية وان لم يكن  
 القاصر معلوما لما مكن برة لا يستحق ان يصنف اليها وقاسما بانه لو كان الابصار يخرج شعاع  
 لوجب ان لا يرى اشي الا بعد انقضاء زمان يتحرك فيه الشعاع الة المرئي وان يرى القمر  
 قبل الثوابت بزمان يقطع فيه الشعاع مسافة ما بينها وكل ذلك باطل بالضرورة واجيب  
 عن هذه الوجوه بان مراد القائلين بخروج الشعاع ان المرئي اذا قبل شعل البصر استعده لان  
 يفيض على سطحه من المبدأ ايضا شعاع يكون ذلك الشعاع قاعة محروطة راسه عند مركز  
 لكنهم سموها حدوث الشعاع بسبب مقابلة العين بخروج الشعاع عنها اليه مجازا على قياس سببه  
 حدوث الضوء فيما يقابل الشمس بخروج الضوء عنها اليه وهذا الجواب لا يغني شيئا لان الشعاع الخارج  
 الفائن على سطح المرئي ان كان موجودا في الخارج ويكون في الخارج قاعة مخروط شعاعي  
 موجود في الخارج راسه عند مركز البصر فاما ان يحدث على سطح المرئي بمقابلة عين كل راى شعاع  
 في الخارج حتى يكون على سطح المرئي الذي يراه الف الف شعاع في الخارج وعلى  
 سطح المرئي الذي يراه راى واحد شعاع واحد في الخارج فذلك سفطة ضرورية البطلان  
 او يحدث بمقابلة عين راى شعاع ولا يحدث بمقابلة عين راى آخر شعاع اصلا وهذا ترجيح لما رجع

قوله استحالة انتقاله فان العرض يتبع عليه الحركة والانتقال ١٢ قوله استحالة الخ لما تنبع عليها الخوف والاشياء ١٣

قوله ثم اذا طبق الجفن الخ اطلاق پوشيدن تو بر تو ١٤ صرح الطبقه غطاء والجفن غطاء العين من اعلى داخل ١٥ قائل

قوله مكاربه الخ وكذا ما قبل من انه تجوز ان يكون حركته ارادية وظهور انتقار الارادة مسلم بحسب بشرة ودل اثبتين مكاربه

فاضحة ١٦ قوله وان يرى القمر قبل الثوابت الخ لازا على الفلك الاول القريب منا والثوابت على الفلك الثامن البعيد

قوله واجيب عن هذه الوجوه الخ الجيب الشارح القديم للحميد ١٧



بكيفية الشعاع الذي في البصر ويصير بذلك آلة للابصار كما هو مشهور مذكور في تقرير مذاهبهم  
 وروى عليهم أو لا ان كون الشعاع الذي هو في عين بقية قويا على حالة نصف كرة العالم  
 لكيفية خلاف الضرورة العقلية وثانياً انه لو كان الابصار بتكليف المشقة المتوسطة بكيفية  
 الشعاع البصر كان كلما كانت عيون المبصرين أكثر كان الابصار اقوى لكون الكيفية التي  
 يتكليف بها المشقة المتوسطة بسبب مقابلة البصر عند ذلك اشد فان قالوا ان تلك الكيفية  
 لا تقبل الاشتداد فعند اجتماع العيون لو حصلت تلك الحالة لم يكن حصولها لبعض العيون  
 اولى من الباقي لان كل واحد منها علة مستقلة وعلى تقدير حصولها لبعض العيون لزم ان  
 لا يراه الا ذلك البعض فاما ان يحصل تلك الحالة بكل تلك الاسباب فيلزم تعليل الواحد  
 الشخص بالعلل المتعددة الكثيرة او لا يحصل بشئ منها فيلزم ان لا يحصل الابصار واجيب عن الاخير باننا  
 نتخار ان تلك الحالة يحصل لجميع تلك العيون ولا يلزم اجتماع اعلل مستقلة على معلول واحد  
 شخص لانه اذا كان امور تصلح ان يكون كل واحد منها علة مستقلة فايها كان سابقاً على  
 ما سواه من تلك الامور سواء كان واحداً وكثيراً يكون هو العلة المستقلة دون ما عده فاذا  
 وجد من تلك الامور اثنان او اكثر يكون العلة المستقلة مجموعهما لا واحداً منها لان شرط اسبق على  
 ما سواه مفقود في ذلك الواحد انما يوجد في المجموع كما ان عدم كل واحد من اعلل الناقصة  
 علة تامة لعدم المعلول بشرط ان يكون سابقاً على ما سواه من الاعدام ولا يلزم من اجتماع  
 اعدام اعلل الناقصة اجتماع اعلل المستقلة لان العلة المستقلة حينئذ تكون مجموعها لا واحداً واحداً  
 منها لان ذلك الشرط انما يوجد في المجموع لا في واحد واحد منها فعند اجتماع العيون نتخار ان  
 تلك الحالة تحصل لجميعها ويكون علتها مستقلة مجموعها لا واحداً واحداً منها حتى يلزم اجتماع  
 اعلل المستقلة لا يقال اذا نظر شخص في المرئ وحصل تلك الحالة في المشقة المتوسطة فاذا  
 نظر بعدة شخص آخر في ذلك المرئ فاما ان يحصل تلك الحالة من عين ذلك الناظر المتأخر

قوله ان كيفية الشعاع البصري قوله خلاف الضرورة العقلية هو بل تقول ان البتة بل الانسان يشل لو كان  
 لكيفية نور لم يتصور حالته لما في عشرة فراخ من البصر في كيفية فضلاء عن هذه المسألة قوله واجب الواجب العلائق  
 في شرح التجويد قوله عن الانوار الا اعترض الاخير قوله لا واحداً واحداً منها لانه يلزم اجتماع اعلل مستقلة على معلول واحد شخص

یلزم تحصیل الحاصل اولا یحصل وح یلزم ان یراه الناظر المتأخر وذلك باطل ولو جازنا ان یحصل  
 روية الناظر المتأخر بتكليف الشف المتوسط بشعاع عين الناظر المتقدم لزوم إمكان روية  
 شخص بعین شخص آخر ویلزم إمكان روية الاعی للبصر لان ذلك انما یلزم لو لم یکن هناك  
 شرائط أخرى لتكليف كيفية الشعاع بما ما قبله والحق ان تعدد العلل المستقلة للمعلول الواحد  
 الشف بطل ومجموع العلل المستقلة غیر معقول وعلة عدم المعلول انما هی عدم احالة الشئ لعل  
 كل واحد من العلل الناقصة ولا مجموع اعدادها واشتراط السبق فیما یظن تعدد علل المستقلة  
 یبطل استقلال كل منها والقول بانه عند اجتماع العیون تحصل تلك الحالة لجمیعها ویکون علتها  
 المستقلة مجموعها لا واحداً واحداً منها باطل لانا اذا فرضنا اجتماع العیون علی روية مرئی معا  
 فاما ان یحصل تلك الحالة للشف المتوسط بینها و بین المرئی بالمجموع وهو باطل لانا اذا فرضنا  
 ان عینا من تلك العیون قد غمضت لزوم القول بطلان تلك الحالة دفعةً بطلان علة  
 اعنی مجموع الالف فیلزم بطلان روية سائر العیون دفعةً والا لزم صریح البطلان اذ لا یسنی  
 لبطلان رويتنا باغراض من سوانا عینه علی ان فساد ذلك اجلی من كل ما یمین به او یحصل تلك الحالة  
 للشف المتوسط بینا بكل واحد واحد من العیون فلم یکن علتها المستقلة مجموع العیون بل  
 واحد واحد منها وبالجملة فلا سبیل الی القول بتكليف الشف المتوسط بین الباصرة والمرئی بكيفية  
 الشعاع التي فی البصر وصیرورته آلة للابصار كما لا سبیل الی القول بحدوث الشعاع  
 علی المرئی بشل هذا البیان فالحق ان فی آلات الابصار روحاً مضیئة اذا قاطعها المرئی  
 مع تحقیق الشرائط وارتفع الموانع ینكشف المرئی عند المدرك انکشافاً شروقياً وتوهم  
 عند الابصار مخروط شعاعی وهی کامر الی هذا الشیر کلام المعلم الثاني فی رسالة الجمع بین الرئیین  
 ثم ان للابصار شروطاً عند انقلاسه یمتنع الابصار به ونها وجب معاً منها مقابلة المرئی  
 للرئی او کونه فی حکم المقابل كما فی روية الانسان وجهه فی المرأة ومنها عدم البعد المفرط وهذا  
 الشرط مما یتفاوت بحسب قوة البصر وضعفه وبحسب عظم المرئی وصغره وبحسب اشرار لون وکونه  
 ومنها عدم القرب المفرط ومنها عدم الصغر المفرط وهذا ایضاً یتفاوت بحسب قوة البصر وضعفه  
 وقرب المرئی وبعده ومنها عدم الحجاب بین الرئی والمرئی والمراد بالحجاب الجسم الكثیف المانع



من نفوذ الشعاع لا الحجم الملون او المضئ فان الزجاج الملون لا تعجب عن الابصار والاضواء  
 مع عدم اللون والصور حاجبة ومنها ان يكون المرئي مضئاً اما الذات او بالغير ومنها ان لا  
 يكون المرئي لطيفاً في الغاية كالسموات وكرة النار والهواء الصافي ومنها سلامة الحاسة  
 ومنها القصد الى الاحساس قالوا في وجه الاشتراط انما تجب بالضرورة انتقار الرؤية عند انتقار شئ  
 من هذه الشروط وانه لو جاز عدم الابصار معها لجاز ان يكون بحضرته جبال شامخة لازاحا  
 والحق ان هذه شرائط عادية لا غير الدليل لا يدل على ازدياد من بذات ان الابصار يتعلق بال  
 وبالذات بالصور وبواسطته وساطة في الثبوت باللون وبواسطتها بالعروض بما عداها  
 من الاشكال والمقادير والحركات وغير هذا وقد اطنبنا الكلام بتصرة للناظرين في هذا المقام  
 الثاني من المشاعر الخمسة الظاهرة السمع وهو قوة مرتبة في العصبية المفروشة على سطح باطن  
 الصلحخ بها يدرك الصوت وذلك ان الهواء الذي بين المقارع والمقروع اذ بين القاع والمقلع  
 يشغبط بعنف القرع او القلق اعينفين فيتموج فينتجى حوصلة الهواء الراكدة في الصلحخ ويموج بشكل نفسه  
 مستغبط فينتجى ثارة <sup>وتنتجى ثارة</sup> <sup>وتنتجى ثارة</sup> <sup>وتنتجى ثارة</sup>

قوله

قوله وبواسطته وساطة في الثبوت الخ اعلم ان الواسطة عندهم ثمة اقسام الاول الواسطة في الثبوت وهي عبارة عن الحد واسطة  
 لانه واسطة في ثبات الاكبر لاصغر ونفيعه عنه في لاطفة الذين والثاني الواسطة في الثبوت وهي ما يكون واسطة في ثبوت العارض  
 المعروف في نفس الامر ان يكون ذو الواسطة معروضا حقيقيا سوار كان الواسطة ايضا معروضا حقيقيا كالثبوت الحركي للمقطر بواسطته  
 اليها ويكون المعروض حقيقة هو ذو الواسطة والواسطة سيفرض كثبوت الصبغ للثوب بواسطته الصباغ فلهذا واسطة في الثبوت  
 قسما ان ثالث الواسطة في العروض هي ما يكون الواسطة فيها معروضا حقيقيا ويكون نسبة العارض الى المعروض بطريق الجوارك ومعرض  
 الجالس في السفينة قوله السمع الاقل قوة السمع فضل كونه شرطاً في النبوة دون الهم دون السمع تصرف في الجهات است ودونه لان  
 من فقد السمع فقد انطق وجميع العلوم وقيل الباصرة افضل لان ادراكها بالنور وادراك السامعة بالهواء والنور اشرف من الهواء  
 والنور يدرك الكواكب من قريب عشرة آلاف فرسخ انوار الخواشي - قوله على سطح باطن الخ فان ثقب الاذن بعد عوجها بخدي  
 الى حفرة فيها هوارك وسطحها اعلى سفوحش ليعنف العصب الذي فيه قوة السمع وذلك لاجتماع ليحصل الهواء الحامل  
 للصوت بسبب تلك التعاويج مزاج معتدل وتكسر عنه سورة البرد والحر الخايرين وايضا ليصفو تلك التعاويج عن الشوائب  
 قوله الصلحخ الخ بالكسر فتح الاذن كالاصموخ والاذن نفسها قاموس قوله بين القارع والمقروع وبين القاع والمقلع الخ لانه  
 الاساس التفرق فيه فضل فيه تفرق الكرباس قوله يوجب شكل نفسه الخ اي يوجب ذلك الهواء الفاعل للصوت هو الذي يملك على سبيل

فقیح علی جلدۃ مفروشیۃ علی عصبتہ فی مقعر الصماخ فیما ہوا تحتقن فیما قوۃ تدک بہا یا یوہی  
الیہا ہوا المنضبط من الصوت والبیۃ العارضة لہ فاذا وقع ہوا المتسوج علی تلك الجملۃ  
یحصل طنین فی العصبتہ کما الجملۃ علی الطبل فتدک بالقوۃ المودعۃ فیما الصوت وبیۃ آما  
ان القرع یوجب تموج ہوا فلان القراع یموج ہوا الی ان ینقلب من المسافۃ الی سیکما  
القراع الی جنبیہا واما ان القلع یوجب فلان القلع یموج ہوا الی ان ینقلب من المسافۃ الی  
تسلکھا المقلوع الی جنبیہا ویشرط مقاومۃ المقروع للقراع کما فی قرع الطبل و مقاومۃ المقلوع  
للقراع کما فی قلع الکرباس بخلاف القطن فلانہ لا یقاوم القراع والقراع ثم انہ لا یجب وصول ہوا  
المنضبط الحامل للصوت بعینہ الی الصماخ بل قد یتکلیف ما یجاءرہ من ہوا بالصوت یموج  
فیتکلیف بہ ما یجاءرہ ذلک ہوا الجاءر الی ان یشتی الی الصماخ فیتکلیف بالصوت ہوا  
الراکد فی الصماخ والدلیل علی ان اسمع یموج ہوا الی الحامل للصوت الی الصماخ  
الاول ان من وضع فہ علی طرف انبوبہ طویلۃ ووضع طرفہ الآخر فی اذن انسان صالح فیما  
صوت عال سمعہ ذلک الانسان دون سائر الناس فی الثاني ان انری رماۃ البنادق یشعلون الفتیلۃ

قولہ ویشرط الخ ویزیدون المقادیر کما فی القطن لا یحدث الصوت ۱۲ قولہ کون بوصول ہوا الخ وقادور والصدور الشرازی بانذاکا  
حدث الصوت وسماعہ شرطین ہوا کما علیہ الجہور لم یکن لتاس الافلاک صوت لو فرض لم یکن وصول الیہا لانتفاع المتعود فی اجزاء  
الافلاک لکن نسب الی القدماء انہم یثبتون لفلک صواتا عجیبۃ ونبغات غریبۃ یخبر من سماعہا عقل ویتجنبہا النفس ویکفی فیما غیر ان  
عرج بنفسہ الی العالم العلوی فسمع بصغار جہر نفسہ ذکا وقلبت لنبغات الافلاک اصوات حركات الکواکب ثم مرجع الی استعمال التوحی  
الہدیۃ ورب علیہ الخمان والنبغات وکمال علم الموسیقی ۱۲ انوار الخواشی قولہ انبوبۃ میان دو پوندۃ وہی اُنقولۃ

انبوب انامیب جمیع کذا فی الصراح و فی القاموس الانبوب من القصب والرح کعبھا کالانبوبۃ ۱۲ قولہ صماخ الخ  
صحیح آواز کردن من ضرب ۱۲ قولہ البنادق جمیع البندق بالضم وضم الدال گوی کلین کما نماز مذکرات فی الصمد  
و فی القاموس البندق بالضم الذی یرمی بہ یعنی اعم من ان یکون من الطین او من غیرہ والمراد بنبتہ الحمید  
او الاسر بہ التی ترمی بہا فی البنادق التی ہی من آلات الحرب واستحدث فی بلاد فرانس سنۃ ۱۷۹۹ قبل سنۃ ۱۷۹۹  
المسیحیۃ و یقال لہ فی الفارسیۃ تفنگ و عبرت بهذا اللفظ فی التواریخ العربیۃ لانتشارہ کذا للتفاسیر فلی یأخذ ان یکون  
المراد لہنا ہی فہہ الآلات بل ہوا ولیعود الضمیر فی اصواتہا الیہا من غیر تکلف ۱۲ ۛ

المرمى بها وبعد زمان نسمع اصواتها وكذا نرمي ضرب الفاس على الخشب اولاً وبعد بزمان نسمع الصوت الثالث ان الصوت يميل مع الريح فمن كان في جهة يهب اليها الريح يسمعه وان كان بعيداً ومن كان في غير تلك الجهة لا يسمعه والحكم قريباً الرابع انه اذا كان بين متجادرين حاجز كباب من الزجاج بحيث لا ينفذ فيها الهواء فانما يتناظران ولا يسمع احدهما صيحه الاخر وهذه امارات حسية تفيد اليقين وليست من قبيل الاستدلال بالدوران حتى يقال ان الدوران لا يفيد الا الظن ويعارض بوجه منها ان الحروف المصنعة لا وجود لها الا في آن حد وثما في تسع قبل وصول الهواء الحامل لها الى الصلح واثواب انها آية الحدوث لا آية الوجود فيجزان يبقى زماناً فيصل فيه الهواء الحامل لها الى الصلح ومنها ان حامل حروف الكلمة الواحدة اما هواء واحد فيلزم ان لا يسمعها الا سامع واحد لان تقاضا ذلك الهواء الواحد بالكلية على ذلك الشكل اى ان يصل بكلية اى صلح واحدنا ودرءاً او اهورية متعددة فيلزم ان يسمعها سامع واحد مراراً كثيرة وواجب باختيار الثاني والقول بانه يجوز

قوله وليست من قبيل الاستدلال بالهوان الخ لا ثبات له عليه طرق كثيرة عندهم والعدة منها الدوان وهو اقتران الحكم العلة  
وجودا وعدما أي كلما وجد الحكم وعلما عدم ذلك المشترك عدم الحكم وتقرير الاستدلال بالمدون منها ان السماع  
يدرس مع وصول الهواء الى المحال للصوت الى الصالح فكلمة وجد وصول فكلمة لواء وجد لعل وكلما علم علم وصول الهواء الى المحال للصوت  
الى الصالح عليه السماع قوله لا يفيد الاطن الخ يجوز ان يكون خصوية الاصل شرطا للعلية وخصوصية الفرع بانواع العلم بانواعها <sup>صاحب</sup> <sup>صاحب</sup>  
قوله ان الودن المعصية الخ هي اعماء مرغفل كذا في القاموس وكتب الشريف وقال الشيخ الرضي حروف المعصية صدح حروف <sup>صاحب</sup>  
والشك المعصية هو الذي لا جوف له فيكون ثقيلا سميت بذلك لتعديها على اللسان بخلاف حروف الدلالة ويقال لها الصائفة  
ايضا <sup>صاحب</sup> <sup>صاحب</sup> حروفها لا يكون تديده كذا والدال الطار وهي اسماء بالآنية لانها لا توجد لان الآني الذي هو خزائن حبس النفس لانها  
ارسالها وهي بالنسبة الى الصوت كالتقطعة بالنسبة الى الخط والآني مع الزمان هي ليست من الصوت ولا مع اصضاء الاعلى كمنطقها فاعلم وتسميتها  
بالحرف اولى من تسميته غير بان الحرف هو طرف منه بالحقية هي الاطراف ومنها ما لا يكون فكيفما فسها بطن الغالب آنية وانما كانت آنية  
في محس الحار والبارد فانطقان به عات متواليه كل واحد منها في لكن اسم لا يشعرا تميزا ازفتها فيظنها حرفا واحدا زمانيا ومنها ان  
الطن الغالب كونها زمانية حقيقة كالعين والاشين فانما بيئات عارضة للصوت مستمرة باستمراره ككذا حقيقة بعض الاعلام واذا  
كان الطن الغالب يكون اكثر بالآنية قال الاستاذ العلامة قدس سره لا وجوب له الا في آن حدها فقد قال الامام ايضا  
في نهاية العقول وغيره بان الصامت البسيط حقيقة حسا في آن في آن -

ان يكون الواصل الى الصلح السامح الواحد هو ذا واحداً من تلك الهوتة او يكون متعدداً  
ويكون السامح مشروطاً بالوصول اول مرة فينتقي السامح بوصول ما يصل بعد الواحد من الهوتة لا يتجاوز ذلك الشرط  
ومن هنا قد يسمع السامح كلام غيره مع حيلولة الجدار بينهما من جميع الجوانب فيحقق السامح من دون وصول  
الهواء الحامل للصوت في اجيب بان الهواء الحامل له ينفذ في مسام الجدار وروذ بان الهواء لا يحمل الكلمة المسموعة  
ما لم يشكل بشكل مخصوص في الخارج ونفوذ في المسام الضيقة مع ذلك اشكل لمخصوص غير معقول  
ودفع بان تكيف الهواء بكيفية الصوت لا يتوقف على اشكل الحقيقة بشكل مخصوص ومنها ان الصوت  
القائم بالهواء الخارج عن الصلح اما ان يكون مسموعاً اولاً وعلى الاول يلزم ان يكون الكلمة الواحدة  
مسموعة مرتين مرة بقاياها بالهواء الواصل الى الصلح ومرة بقاياها بالهواء الخارج عنه واللازم  
صرح البطران وعلى الثاني يلزم ان لا يدرك جهة الصوت والجواب ان اختيار الثاني وادراك جهة الصوت  
انما هو باو ذلك جهة اتيان الهواء الحامل للصوت الواصل الى الصلح لا بسمع الصوت القائم بالهواء  
الخارج عن الصلح واختيار الاول والقول بان السامح مشروط بان يصل اول مرة فيكون الشرط  
متيقناً بعد ما يفتق المشروط بانتفاء الشرط لم يحصله فان هذا انكار لكون الصوت القائم بالهواء الخارج  
عن الصلح مسموعاً لانه اختيار لذلك الشق ومنها انه لو كان السامح بوصول الهواء المتوجج المتكيف  
بالصوت الى الصلح وتكيف الهواء الرائد في الصلح به لزم ان يسمع كل صوت مرتين بوصول الهواء  
المتكيف بالصوت الى الصماخين وتكيف الهواء الرائد في الصماخين بالصوت والتمسك ان الصوت  
يسمع سمعتين بجلتا القوتين المودعتين في بعبتين المفروقتين على سطح الصماخين لكن لا يحسن السامعين  
لا تتجاوز ما ينما لا يتخلو عن بعد لاسيما في اتحاد آن وصول الهواء المتكيف بالصوت الى الصماخين في الوا  
والاوقات باسرها للكلام مجال واسع الثالث من المشاعر الخمسة الظاهرة قوة الشم هي قوة مرتبة  
في الزائدتين اللتين في البطن المتقدم من بطون الدماغ الشببيتين بجلتي الشدة يدرك بها الروائح  
قوله بجلتي الشدي الخ حلت بالتركيب سره ثمان صرح قوله يدرك به الروائح الخ التصعدة مع الهواء المتشقق  
فان مجرى الانف عند علاه ينقسم الى قسمين قسم فيلظ يتسع فتحة مؤديا الى آخر فضا بالغم وفيه ينفذ الهواء الى الخوجة  
وقصبة الرية وقسم دقيق يصعد فيه الهواء الى المصفاة ومن هناك الى داخل الام الحجابية في ثقب فيها محاذية ثقب البصفاة  
ومن هناك ينفذ الى الزائدتين الشببيتين بجلتي الشدي انفيسي-

وقد اختلفت في كيفية ادراك الروائح بها فذهب الجمهور الى ان الهواء المتوسط بين هذه الحاشية  
وجرم ذى الرائحة ينقل من ذلك الجرم وتكيف بكيفية بسبب مجاورته ويصل في ذلك الهواء  
التكيف بتلك الكيفية الى التخيض فتدرك تلك الرائحة بهذه الحاشية وكلما كان الهواء ابعد من  
جرم ذى الرائحة كانت الرائحة فيه اضعف لان كل جزء من الهواء ينقل عن مجاورته وكيفية التأثير  
اضعف من كيفية المؤثر وذهب البعض الى ان ادراك الروائح بهذه القوة بتجزؤ الانفصال اجزاء  
من ذى الرائحة مخالطة للاجزاء الهوائية فتصل الى القوة الشامة فتدرك بها وزعم بعض انه  
يفعل ذو الرائحة في القوة الشامة فعلا من دون استحالة الهواء في الكيفية ومن غير تجزؤ  
وانفصال استدل اصحاب المذهب الثاني <sup>بأنه</sup> اولاً بأنه لو لا تحلل اجزاء من الجسم ذى الرائحة لمحلها  
الاجزاء الهوائية لما كانت الحرارة والدلك التحريك البرد الشدة يخفها  
واللازمان باطلان والجواب ان اذ كانا الحرارة والتغير والدلك للروح انما هو لاعدادها  
الهواء المتوسط للاستحالة الى كيفية ذى الرائحة والبرد بخلاف ذلك اولان الحرارة تعين  
القوة الشامة على الادراك بخلاف البرد وثانياً بأنه لو لا تحلل الاجزاء من الجسم ذى الرائحة  
لما كانت التفاحة تذبل بكثرة الشمس والجواب ان كثرة المس تعين على تحلل رطوبات  
التفاحة في تذبل بمرور الزمان وكثرة المس بسبب تحلل رطوباتها لا بسبب انفصال اجزائها  
ومحلها بل بالاجزاء الهوائية عند شتمها اذ من المعلوم انه لا يتحلل منها اجزاء بل اوضاع كثيرة  
تعتقر برائحتهما واستدل اصحاب المذهب الثالث بان النار مع شدة احالتها لما تجاورها  
لا تسخن الا بسافة قريبة منها فكيف يحلل الجسم ذو الرائحة الهواء على مسافة بعيدة الى كيفية

قوله ان الهواء الخفيف هو المختار الكافي والصدور الشيرازي من المتأخرين ١١ قوله وتكيف بكيفية بسبب مجاورة الخواص من غير ان يخالط  
شي من اجزاء ذى الرائحة ١٢ قوله وزعم البعض انه الختم ذكره شراح حكمة معين الصد الشيرازي ١٣ قوله يعنى ذى الرائحة الخواص من ان الرائحة  
تتأدى الى الختم لا يتحلل شيء ولا استحالة الهواء المتوسط بل الى الجسم ذى الرائحة بفعل مجاورة الخواص في القوة الشامة ١٤ قوله تمكّن الختم  
تيز كرون وذلك بالقصر تيز شدن اذ كان مستعمداً من قوله واللازمان باطلان الخ فان الرائحة تدرك عند حرك ذى الرائحة وذلك كبرو  
يعنى الرائحة وكلها ١٥ قوله والبرد بخلاف ذلك الخ فان البرد يحلل باليسكنة الخ لفرقة وبذية فيجب ه السيل الخ الروائح التكيف الهوايا  
وتكيف عند تفرق الروائح بالحرارة والتغير وكذلك بالدلك الربيع المحر ١٦ قوله التفاحة الخ تفاح بالضم والقشدير سيب  
تفاحة يحي ذبول بمرور من نصر وكرم ١٧

قدحی العلم الاول فی الشیلم الاول ان الرخمة قد انتقلت من مسافة مائتی فرسخ برأیة جیف  
 قتل الملوحة وقعت بین الیونانیین مح اقماع ان یتبلغ استالة الهوار الی تلك المسافة وانما  
 من تلك الجیف اجزاء یتبلغ مائتی فرسخ والجواب ان ذلك مجرد استبعاد ولا دلیل علی الاقماع  
 وانه من الجائر محبوب ریح قویة یصل بها الهوار المتکلیف بکیفیه الراحة الی تلك المسافة البعیدة  
 علی انه یجوز ان یکون اداءها للجیف بالابصار حین هی متعلقة فی جوالعالی کذا قال الشیخ  
 والبطل المذهب الثاني بان قلیلا من المسک یعطر هوار بیت کبیر ویدوم ذلك التطحیرة بقاءه  
 وان خرج ذلك الهوار من البیت وذل فیة هوار آخر من غیر ان یقل وزنه کیف ولوقت  
 ذلك المسک کله الی اجزاء صغیرة یشغل بهوار البیت بالکلیة فلو کان الشم بالتجر والانفصال  
 اجزاء من ذی الراحة لما امکن ذلك والبطل الثالث بان المسک قد یدبب به الی مسافة  
 بعیدة وقد یحرق ویغیی بالکلیة مع ان الراحة تمرک فی الهوار من متطاوله کیف یتوهم  
 ان الشم یناک بفعل المسک فی القوة الشامة فتعین ان یکون الحق هو المذهب الاول کن  
 یرد علیه انه من المعلوم المجرّب ان الجسم ذی الراحة اذا کان حیث تهب الریح یتکلیف الهوار  
 براحة وتزول عنه راحة بالکلیة او تضعف جدا ولذا یتوهم بتفدیم الابریق والقواریر الملوحة  
 من الطیب العروق والطور النوال فی ویشاخون فی فوق النوافج فاما ان یکون الراحة یتنقل  
 عنه الی الهوار من دون الانفصال جز منه حامل للراحة وطخالطة الهوار فیلزم انتقال العرض  
 وهو محال اولاً یتنقل عنه وتحدث فی الهوار راحة اخرى فکیف تزول عنه الراحة ولم تضعف

قول الرخمة الذی یفتی الایام الملهة والخاصة الملهة مرغ مراد فرار صراح قوله راحة جیف الوجع کبیر الحجم فتح الشاة التسانیة جمع جیف کبیر  
 یعنی مراد بوجه غرته اقلی جمع قتیل یعنی المقنن الملهة الی رفته انطیة اقلی صراح وقاموس قول ولوقت الخ ذت بالشدید  
 ریزه ریزه کردن من نصر یتقال فنه فهو مقنن وقت صراح قوله کیف یتوهم الخ والحال ان المسک غیر ارق لفاء بالکلیة  
 بسبب الخراق قوله بتفدیم الخ فدام بالکسر سر بوش ابریق تقدیم سر بوش سافقن صراح وفي القاموس قد حقه تقدیم فاه  
 علیه بالغلام یغیم وفهم وضعه علیه قوله الابریق الخ ابریق جمع ابریق بالکسر عرب بریزه قواریر جمع قارورة یعنی شیشه قاموس  
 قوله والطور النوافج الخ جمع نوافج یعنی دین بوی خوش قوله ویشاخون الخ من الشاة یعنی الغیس والنجح قوله فی  
 متن النوافج الخ متن النوافج شکا کنشاد نوافج شک را نوافج بالجمع جمع نوافج یعنی نوافج مشک صراح ۱۲ ۱۳ ۱۴ ۱۵ ۱۶ ۱۷ ۱۸ ۱۹ ۲۰ ۲۱ ۲۲ ۲۳ ۲۴ ۲۵ ۲۶ ۲۷ ۲۸ ۲۹ ۳۰ ۳۱ ۳۲ ۳۳ ۳۴ ۳۵ ۳۶ ۳۷ ۳۸ ۳۹ ۴۰ ۴۱ ۴۲ ۴۳ ۴۴ ۴۵ ۴۶ ۴۷ ۴۸ ۴۹ ۵۰ ۵۱ ۵۲ ۵۳ ۵۴ ۵۵ ۵۶ ۵۷ ۵۸ ۵۹ ۶۰ ۶۱ ۶۲ ۶۳ ۶۴ ۶۵ ۶۶ ۶۷ ۶۸ ۶۹ ۷۰ ۷۱ ۷۲ ۷۳ ۷۴ ۷۵ ۷۶ ۷۷ ۷۸ ۷۹ ۸۰ ۸۱ ۸۲ ۸۳ ۸۴ ۸۵ ۸۶ ۸۷ ۸۸ ۸۹ ۹۰ ۹۱ ۹۲ ۹۳ ۹۴ ۹۵ ۹۶ ۹۷ ۹۸ ۹۹ ۱۰۰ ۱۰۱ ۱۰۲ ۱۰۳ ۱۰۴ ۱۰۵ ۱۰۶ ۱۰۷ ۱۰۸ ۱۰۹ ۱۱۰ ۱۱۱ ۱۱۲ ۱۱۳ ۱۱۴ ۱۱۵ ۱۱۶ ۱۱۷ ۱۱۸ ۱۱۹ ۱۲۰ ۱۲۱ ۱۲۲ ۱۲۳ ۱۲۴ ۱۲۵ ۱۲۶ ۱۲۷ ۱۲۸ ۱۲۹ ۱۳۰ ۱۳۱ ۱۳۲ ۱۳۳ ۱۳۴ ۱۳۵ ۱۳۶ ۱۳۷ ۱۳۸ ۱۳۹ ۱۴۰ ۱۴۱ ۱۴۲ ۱۴۳ ۱۴۴ ۱۴۵ ۱۴۶ ۱۴۷ ۱۴۸ ۱۴۹ ۱۵۰ ۱۵۱ ۱۵۲ ۱۵۳ ۱۵۴ ۱۵۵ ۱۵۶ ۱۵۷ ۱۵۸ ۱۵۹ ۱۶۰ ۱۶۱ ۱۶۲ ۱۶۳ ۱۶۴ ۱۶۵ ۱۶۶ ۱۶۷ ۱۶۸ ۱۶۹ ۱۷۰ ۱۷۱ ۱۷۲ ۱۷۳ ۱۷۴ ۱۷۵ ۱۷۶ ۱۷۷ ۱۷۸ ۱۷۹ ۱۸۰ ۱۸۱ ۱۸۲ ۱۸۳ ۱۸۴ ۱۸۵ ۱۸۶ ۱۸۷ ۱۸۸ ۱۸۹ ۱۹۰ ۱۹۱ ۱۹۲ ۱۹۳ ۱۹۴ ۱۹۵ ۱۹۶ ۱۹۷ ۱۹۸ ۱۹۹ ۲۰۰ ۲۰۱ ۲۰۲ ۲۰۳ ۲۰۴ ۲۰۵ ۲۰۶ ۲۰۷ ۲۰۸ ۲۰۹ ۲۱۰ ۲۱۱ ۲۱۲ ۲۱۳ ۲۱۴ ۲۱۵ ۲۱۶ ۲۱۷ ۲۱۸ ۲۱۹ ۲۲۰ ۲۲۱ ۲۲۲ ۲۲۳ ۲۲۴ ۲۲۵ ۲۲۶ ۲۲۷ ۲۲۸ ۲۲۹ ۲۳۰ ۲۳۱ ۲۳۲ ۲۳۳ ۲۳۴ ۲۳۵ ۲۳۶ ۲۳۷ ۲۳۸ ۲۳۹ ۲۴۰ ۲۴۱ ۲۴۲ ۲۴۳ ۲۴۴ ۲۴۵ ۲۴۶ ۲۴۷ ۲۴۸ ۲۴۹ ۲۵۰ ۲۵۱ ۲۵۲ ۲۵۳ ۲۵۴ ۲۵۵ ۲۵۶ ۲۵۷ ۲۵۸ ۲۵۹ ۲۶۰ ۲۶۱ ۲۶۲ ۲۶۳ ۲۶۴ ۲۶۵ ۲۶۶ ۲۶۷ ۲۶۸ ۲۶۹ ۲۷۰ ۲۷۱ ۲۷۲ ۲۷۳ ۲۷۴ ۲۷۵ ۲۷۶ ۲۷۷ ۲۷۸ ۲۷۹ ۲۸۰ ۲۸۱ ۲۸۲ ۲۸۳ ۲۸۴ ۲۸۵ ۲۸۶ ۲۸۷ ۲۸۸ ۲۸۹ ۲۹۰ ۲۹۱ ۲۹۲ ۲۹۳ ۲۹۴ ۲۹۵ ۲۹۶ ۲۹۷ ۲۹۸ ۲۹۹ ۳۰۰ ۳۰۱ ۳۰۲ ۳۰۳ ۳۰۴ ۳۰۵ ۳۰۶ ۳۰۷ ۳۰۸ ۳۰۹ ۳۱۰ ۳۱۱ ۳۱۲ ۳۱۳ ۳۱۴ ۳۱۵ ۳۱۶ ۳۱۷ ۳۱۸ ۳۱۹ ۳۲۰ ۳۲۱ ۳۲۲ ۳۲۳ ۳۲۴ ۳۲۵ ۳۲۶ ۳۲۷ ۳۲۸ ۳۲۹ ۳۳۰ ۳۳۱ ۳۳۲ ۳۳۳ ۳۳۴ ۳۳۵ ۳۳۶ ۳۳۷ ۳۳۸ ۳۳۹ ۳۴۰ ۳۴۱ ۳۴۲ ۳۴۳ ۳۴۴ ۳۴۵ ۳۴۶ ۳۴۷ ۳۴۸ ۳۴۹ ۳۵۰ ۳۵۱ ۳۵۲ ۳۵۳ ۳۵۴ ۳۵۵ ۳۵۶ ۳۵۷ ۳۵۸ ۳۵۹ ۳۶۰ ۳۶۱ ۳۶۲ ۳۶۳ ۳۶۴ ۳۶۵ ۳۶۶ ۳۶۷ ۳۶۸ ۳۶۹ ۳۷۰ ۳۷۱ ۳۷۲ ۳۷۳ ۳۷۴ ۳۷۵ ۳۷۶ ۳۷۷ ۳۷۸ ۳۷۹ ۳۸۰ ۳۸۱ ۳۸۲ ۳۸۳ ۳۸۴ ۳۸۵ ۳۸۶ ۳۸۷ ۳۸۸ ۳۸۹ ۳۹۰ ۳۹۱ ۳۹۲ ۳۹۳ ۳۹۴ ۳۹۵ ۳۹۶ ۳۹۷ ۳۹۸ ۳۹۹ ۴۰۰ ۴۰۱ ۴۰۲ ۴۰۳ ۴۰۴ ۴۰۵ ۴۰۶ ۴۰۷ ۴۰۸ ۴۰۹ ۴۱۰ ۴۱۱ ۴۱۲ ۴۱۳ ۴۱۴ ۴۱۵ ۴۱۶ ۴۱۷ ۴۱۸ ۴۱۹ ۴۲۰ ۴۲۱ ۴۲۲ ۴۲۳ ۴۲۴ ۴۲۵ ۴۲۶ ۴۲۷ ۴۲۸ ۴۲۹ ۴۳۰ ۴۳۱ ۴۳۲ ۴۳۳ ۴۳۴ ۴۳۵ ۴۳۶ ۴۳۷ ۴۳۸ ۴۳۹ ۴۴۰ ۴۴۱ ۴۴۲ ۴۴۳ ۴۴۴ ۴۴۵ ۴۴۶ ۴۴۷ ۴۴۸ ۴۴۹ ۴۵۰ ۴۵۱ ۴۵۲ ۴۵۳ ۴۵۴ ۴۵۵ ۴۵۶ ۴۵۷ ۴۵۸ ۴۵۹ ۴۶۰ ۴۶۱ ۴۶۲ ۴۶۳ ۴۶۴ ۴۶۵ ۴۶۶ ۴۶۷ ۴۶۸ ۴۶۹ ۴۷۰ ۴۷۱ ۴۷۲ ۴۷۳ ۴۷۴ ۴۷۵ ۴۷۶ ۴۷۷ ۴۷۸ ۴۷۹ ۴۸۰ ۴۸۱ ۴۸۲ ۴۸۳ ۴۸۴ ۴۸۵ ۴۸۶ ۴۸۷ ۴۸۸ ۴۸۹ ۴۹۰ ۴۹۱ ۴۹۲ ۴۹۳ ۴۹۴ ۴۹۵ ۴۹۶ ۴۹۷ ۴۹۸ ۴۹۹ ۵۰۰ ۵۰۱ ۵۰۲ ۵۰۳ ۵۰۴ ۵۰۵ ۵۰۶ ۵۰۷ ۵۰۸ ۵۰۹ ۵۱۰ ۵۱۱ ۵۱۲ ۵۱۳ ۵۱۴ ۵۱۵ ۵۱۶ ۵۱۷ ۵۱۸ ۵۱۹ ۵۲۰ ۵۲۱ ۵۲۲ ۵۲۳ ۵۲۴ ۵۲۵ ۵۲۶ ۵۲۷ ۵۲۸ ۵۲۹ ۵۳۰ ۵۳۱ ۵۳۲ ۵۳۳ ۵۳۴ ۵۳۵ ۵۳۶ ۵۳۷ ۵۳۸ ۵۳۹ ۵۴۰ ۵۴۱ ۵۴۲ ۵۴۳ ۵۴۴ ۵۴۵ ۵۴۶ ۵۴۷ ۵۴۸ ۵۴۹ ۵۵۰ ۵۵۱ ۵۵۲ ۵۵۳ ۵۵۴ ۵۵۵ ۵۵۶ ۵۵۷ ۵۵۸ ۵۵۹ ۵۶۰ ۵۶۱ ۵۶۲ ۵۶۳ ۵۶۴ ۵۶۵ ۵۶۶ ۵۶۷ ۵۶۸ ۵۶۹ ۵۷۰ ۵۷۱ ۵۷۲ ۵۷۳ ۵۷۴ ۵۷۵ ۵۷۶ ۵۷۷ ۵۷۸ ۵۷۹ ۵۸۰ ۵۸۱ ۵۸۲ ۵۸۳ ۵۸۴ ۵۸۵ ۵۸۶ ۵۸۷ ۵۸۸ ۵۸۹ ۵۹۰ ۵۹۱ ۵۹۲ ۵۹۳ ۵۹۴ ۵۹۵ ۵۹۶ ۵۹۷ ۵۹۸ ۵۹۹ ۶۰۰ ۶۰۱ ۶۰۲ ۶۰۳ ۶۰۴ ۶۰۵ ۶۰۶ ۶۰۷ ۶۰۸ ۶۰۹ ۶۱۰ ۶۱۱ ۶۱۲ ۶۱۳ ۶۱۴ ۶۱۵ ۶۱۶ ۶۱۷ ۶۱۸ ۶۱۹ ۶۲۰ ۶۲۱ ۶۲۲ ۶۲۳ ۶۲۴ ۶۲۵ ۶۲۶ ۶۲۷ ۶۲۸ ۶۲۹ ۶۳۰ ۶۳۱ ۶۳۲ ۶۳۳ ۶۳۴ ۶۳۵ ۶۳۶ ۶۳۷ ۶۳۸ ۶۳۹ ۶۴۰ ۶۴۱ ۶۴۲ ۶۴۳ ۶۴۴ ۶۴۵ ۶۴۶ ۶۴۷ ۶۴۸ ۶۴۹ ۶۵۰ ۶۵۱ ۶۵۲ ۶۵۳ ۶۵۴ ۶۵۵ ۶۵۶ ۶۵۷ ۶۵۸ ۶۵۹ ۶۶۰ ۶۶۱ ۶۶۲ ۶۶۳ ۶۶۴ ۶۶۵ ۶۶۶ ۶۶۷ ۶۶۸ ۶۶۹ ۶۷۰ ۶۷۱ ۶۷۲ ۶۷۳ ۶۷۴ ۶۷۵ ۶۷۶ ۶۷۷ ۶۷۸ ۶۷۹ ۶۸۰ ۶۸۱ ۶۸۲ ۶۸۳ ۶۸۴ ۶۸۵ ۶۸۶ ۶۸۷ ۶۸۸ ۶۸۹ ۶۹۰ ۶۹۱ ۶۹۲ ۶۹۳ ۶۹۴ ۶۹۵ ۶۹۶ ۶۹۷ ۶۹۸ ۶۹۹ ۷۰۰ ۷۰۱ ۷۰۲ ۷۰۳ ۷۰۴ ۷۰۵ ۷۰۶ ۷۰۷ ۷۰۸ ۷۰۹ ۷۱۰ ۷۱۱ ۷۱۲ ۷۱۳ ۷۱۴ ۷۱۵ ۷۱۶ ۷۱۷ ۷۱۸ ۷۱۹ ۷۲۰ ۷۲۱ ۷۲۲ ۷۲۳ ۷۲۴ ۷۲۵ ۷۲۶ ۷۲۷ ۷۲۸ ۷۲۹ ۷۳۰ ۷۳۱ ۷۳۲ ۷۳۳ ۷۳۴ ۷۳۵ ۷۳۶ ۷۳۷ ۷۳۸ ۷۳۹ ۷۴۰ ۷۴۱ ۷۴۲ ۷۴۳ ۷۴۴ ۷۴۵ ۷۴۶ ۷۴۷ ۷۴۸ ۷۴۹ ۷۵۰ ۷۵۱ ۷۵۲ ۷۵۳ ۷۵۴ ۷۵۵ ۷۵۶ ۷۵۷ ۷۵۸ ۷۵۹ ۷۶۰ ۷۶۱ ۷۶۲ ۷۶۳ ۷۶۴ ۷۶۵ ۷۶۶ ۷۶۷ ۷۶۸ ۷۶۹ ۷۷۰ ۷۷۱ ۷۷۲ ۷۷۳ ۷۷۴ ۷۷۵ ۷۷۶ ۷۷۷ ۷۷۸ ۷۷۹ ۷۸۰ ۷۸۱ ۷۸۲ ۷۸۳ ۷۸۴ ۷۸۵ ۷۸۶ ۷۸۷ ۷۸۸ ۷۸۹ ۷۹۰ ۷۹۱ ۷۹۲ ۷۹۳ ۷۹۴ ۷۹۵ ۷۹۶ ۷۹۷ ۷۹۸ ۷۹۹ ۸۰۰ ۸۰۱ ۸۰۲ ۸۰۳ ۸۰۴ ۸۰۵ ۸۰۶ ۸۰۷ ۸۰۸ ۸۰۹ ۸۱۰ ۸۱۱ ۸۱۲ ۸۱۳ ۸۱۴ ۸۱۵ ۸۱۶ ۸۱۷ ۸۱۸ ۸۱۹ ۸۲۰ ۸۲۱ ۸۲۲ ۸۲۳ ۸۲۴ ۸۲۵ ۸۲۶ ۸۲۷ ۸۲۸ ۸۲۹ ۸۳۰ ۸۳۱ ۸۳۲ ۸۳۳ ۸۳۴ ۸۳۵ ۸۳۶ ۸۳۷ ۸۳۸ ۸۳۹ ۸۴۰ ۸۴۱ ۸۴۲ ۸۴۳ ۸۴۴ ۸۴۵ ۸۴۶ ۸۴۷ ۸۴۸ ۸۴۹ ۸۵۰ ۸۵۱ ۸۵۲ ۸۵۳ ۸۵۴ ۸۵۵ ۸۵۶ ۸۵۷ ۸۵۸ ۸۵۹ ۸۶۰ ۸۶۱ ۸۶۲ ۸۶۳ ۸۶۴ ۸۶۵ ۸۶۶ ۸۶۷ ۸۶۸ ۸۶۹ ۸۷۰ ۸۷۱ ۸۷۲ ۸۷۳ ۸۷۴ ۸۷۵ ۸۷۶ ۸۷۷ ۸۷۸ ۸۷۹ ۸۸۰ ۸۸۱ ۸۸۲ ۸۸۳ ۸۸۴ ۸۸۵ ۸۸۶ ۸۸۷ ۸۸۸ ۸۸۹ ۸۹۰ ۸۹۱ ۸۹۲ ۸۹۳ ۸۹۴ ۸۹۵ ۸۹۶ ۸۹۷ ۸۹۸ ۸۹۹ ۹۰۰ ۹۰۱ ۹۰۲ ۹۰۳ ۹۰۴ ۹۰۵ ۹۰۶ ۹۰۷ ۹۰۸ ۹۰۹ ۹۱۰ ۹۱۱ ۹۱۲ ۹۱۳ ۹۱۴ ۹۱۵ ۹۱۶ ۹۱۷ ۹۱۸ ۹۱۹ ۹۲۰ ۹۲۱ ۹۲۲ ۹۲۳ ۹۲۴ ۹۲۵ ۹۲۶ ۹۲۷ ۹۲۸ ۹۲۹ ۹۳۰ ۹۳۱ ۹۳۲ ۹۳۳ ۹۳۴ ۹۳۵ ۹۳۶ ۹۳۷ ۹۳۸ ۹۳۹ ۹۴۰ ۹۴۱ ۹۴۲ ۹۴۳ ۹۴۴ ۹۴۵ ۹۴۶ ۹۴۷ ۹۴۸ ۹۴۹ ۹۵۰ ۹۵۱ ۹۵۲ ۹۵۳ ۹۵۴ ۹۵۵ ۹۵۶ ۹۵۷ ۹۵۸ ۹۵۹ ۹۶۰ ۹۶۱ ۹۶۲ ۹۶۳ ۹۶۴ ۹۶۵ ۹۶۶ ۹۶۷ ۹۶۸ ۹۶۹ ۹۷۰ ۹۷۱ ۹۷۲ ۹۷۳ ۹۷۴ ۹۷۵ ۹۷۶ ۹۷۷ ۹۷۸ ۹۷۹ ۹۸۰ ۹۸۱ ۹۸۲ ۹۸۳ ۹۸۴ ۹۸۵ ۹۸۶ ۹۸۷ ۹۸۸ ۹۸۹ ۹۹۰ ۹۹۱ ۹۹۲ ۹۹۳ ۹۹۴ ۹۹۵ ۹۹۶ ۹۹۷ ۹۹۸ ۹۹۹ ۱۰۰۰ ۱۰۰۱ ۱۰۰۲ ۱۰۰۳ ۱۰۰۴ ۱۰۰۵ ۱۰۰۶ ۱۰۰۷ ۱۰۰۸ ۱۰۰۹ ۱۰۱۰ ۱۰۱۱ ۱۰۱۲ ۱۰۱۳ ۱۰۱۴ ۱۰۱۵ ۱۰۱۶ ۱۰۱۷ ۱۰۱۸ ۱۰۱۹ ۱۰۲۰ ۱۰۲۱ ۱۰۲۲ ۱۰۲۳ ۱۰۲۴ ۱۰۲۵ ۱۰۲۶ ۱۰۲۷ ۱۰۲۸ ۱۰۲۹ ۱۰۳۰ ۱۰۳۱ ۱۰۳۲ ۱۰۳۳ ۱۰۳۴ ۱۰۳۵ ۱۰۳۶ ۱۰۳۷ ۱۰۳۸ ۱۰۳۹ ۱۰۴۰ ۱۰۴۱ ۱۰۴۲ ۱۰۴۳ ۱۰۴۴ ۱۰۴۵ ۱۰۴۶ ۱۰۴۷ ۱۰۴۸ ۱۰۴۹ ۱۰۵۰ ۱۰۵۱ ۱۰۵۲ ۱۰۵۳ ۱۰۵۴ ۱۰۵۵ ۱۰۵۶ ۱۰۵۷ ۱۰۵۸ ۱۰۵۹ ۱۰۶۰ ۱۰۶۱ ۱۰۶۲ ۱۰۶۳ ۱۰۶۴ ۱۰۶۵ ۱۰۶۶ ۱۰۶۷ ۱۰۶۸ ۱۰۶۹ ۱۰۷۰ ۱۰۷۱ ۱۰۷۲ ۱۰۷۳ ۱۰۷۴ ۱۰۷۵ ۱۰۷۶ ۱۰۷۷ ۱۰۷۸ ۱۰۷۹ ۱۰۸۰ ۱۰۸۱ ۱۰۸۲ ۱۰۸۳ ۱۰۸۴ ۱۰۸۵ ۱۰۸۶ ۱۰۸۷ ۱۰۸۸ ۱۰۸۹ ۱۰۹۰ ۱۰۹۱ ۱۰۹۲ ۱۰۹۳ ۱۰۹۴ ۱۰۹۵ ۱۰۹۶ ۱۰۹۷ ۱۰۹۸ ۱۰۹۹ ۱۱۰۰ ۱۱۰۱ ۱۱۰۲ ۱۱۰۳ ۱۱۰۴ ۱۱۰۵ ۱۱۰۶ ۱۱۰۷ ۱۱۰۸ ۱۱۰۹ ۱۱۱۰ ۱۱۱۱ ۱۱۱۲ ۱۱۱۳ ۱۱۱۴ ۱۱۱۵ ۱۱۱۶ ۱۱۱۷ ۱۱۱۸ ۱۱۱۹ ۱۱۲۰ ۱۱۲۱ ۱۱۲۲ ۱۱۲۳ ۱۱۲۴ ۱۱۲۵ ۱۱۲۶ ۱۱۲۷ ۱۱۲۸ ۱۱۲۹ ۱۱۳۰ ۱۱۳۱ ۱۱۳۲ ۱۱۳۳ ۱۱۳۴ ۱۱۳۵ ۱۱۳۶ ۱۱۳۷ ۱۱۳۸ ۱۱۳۹ ۱۱۴۰ ۱۱۴۱ ۱۱۴۲ ۱۱۴۳ ۱۱۴۴ ۱۱۴۵ ۱۱۴۶ ۱۱۴۷ ۱۱۴۸ ۱۱۴۹ ۱۱۵۰ ۱۱۵۱ ۱۱۵۲ ۱۱۵۳ ۱۱۵۴ ۱۱۵۵ ۱۱۵۶ ۱۱۵۷ ۱۱۵۸ ۱۱۵۹ ۱۱۶۰ ۱۱۶۱ ۱۱۶۲ ۱۱۶۳ ۱۱۶۴ ۱۱۶۵ ۱۱۶۶ ۱۱۶۷ ۱۱۶۸ ۱۱۶۹ ۱۱۷۰ ۱۱۷۱ ۱۱۷۲ ۱۱۷۳ ۱۱۷۴ ۱۱۷۵ ۱۱۷۶ ۱۱۷۷ ۱۱۷۸ ۱۱۷۹ ۱۱۸۰ ۱۱۸۱ ۱۱۸۲ ۱۱۸۳ ۱۱۸۴ ۱۱۸۵ ۱۱۸۶ ۱۱۸۷ ۱۱۸۸ ۱۱۸۹ ۱۱۹۰ ۱۱۹۱ ۱۱۹۲ ۱۱۹۳ ۱۱۹۴ ۱۱۹۵ ۱۱۹۶ ۱۱۹۷ ۱۱۹۸ ۱۱۹۹ ۱۲۰۰ ۱۲۰۱ ۱۲۰۲ ۱۲۰۳ ۱۲۰۴ ۱۲۰۵ ۱۲۰۶ ۱۲۰۷ ۱۲۰۸ ۱۲۰۹ ۱۲۱۰ ۱۲۱۱ ۱۲۱۲ ۱۲۱۳ ۱۲۱۴ ۱۲۱۵ ۱۲۱۶ ۱۲۱۷ ۱۲۱۸ ۱۲۱۹ ۱۲۲۰ ۱۲۲۱ ۱۲۲۲ ۱۲۲۳ ۱۲۲۴ ۱۲۲۵ ۱۲۲۶ ۱۲۲۷ ۱۲۲۸ ۱۲۲۹ ۱۲۳۰ ۱۲۳۱ ۱۲۳۲ ۱۲۳۳ ۱۲۳۴ ۱۲۳۵ ۱۲۳۶ ۱۲۳۷ ۱۲۳۸ ۱۲۳۹ ۱۲۴۰ ۱۲۴۱ ۱۲۴۲ ۱۲۴۳ ۱۲۴۴ ۱۲۴۵ ۱۲۴۶ ۱۲۴۷ ۱۲۴۸ ۱۲۴۹ ۱۲۵۰ ۱۲۵۱ ۱۲۵۲ ۱۲۵۳ ۱۲۵۴ ۱۲۵۵ ۱۲۵۶ ۱۲۵۷ ۱۲۵۸ ۱۲۵۹ ۱۲۶۰ ۱۲۶۱ ۱۲۶۲ ۱۲۶۳ ۱۲۶۴ ۱۲۶۵ ۱۲۶۶ ۱۲۶۷ ۱۲۶۸ ۱۲۶۹ ۱۲۷۰ ۱۲۷۱ ۱۲۷۲ ۱۲۷۳ ۱۲۷۴ ۱۲۷۵ ۱۲۷۶ ۱۲۷۷ ۱۲۷۸ ۱۲۷۹ ۱۲۸۰ ۱۲۸۱ ۱۲۸۲ ۱۲۸۳ ۱۲۸۴ ۱۲۸۵ ۱۲۸۶ ۱۲۸۷ ۱۲۸۸ ۱۲۸۹ ۱۲۹۰ ۱۲۹۱ ۱۲۹۲ ۱۲۹۳ ۱۲۹۴ ۱۲۹۵ ۱۲۹۶ ۱۲۹۷ ۱۲۹۸ ۱۲۹۹ ۱۳۰۰ ۱۳۰۱ ۱۳۰۲ ۱۳۰۳ ۱۳۰۴ ۱۳۰۵ ۱۳۰۶ ۱۳۰۷ ۱۳۰۸ ۱۳۰۹ ۱۳۱۰ ۱۳۱۱ ۱۳۱۲ ۱۳۱۳ ۱۳۱۴ ۱۳۱۵ ۱۳۱۶ ۱۳۱۷ ۱۳۱۸ ۱۳۱۹ ۱۳۲۰ ۱۳۲۱ ۱۳۲۲ ۱۳۲۳ ۱۳۲۴ ۱۳۲۵ ۱۳۲۶ ۱۳۲۷ ۱۳۲۸ ۱۳۲۹ ۱۳۳۰ ۱۳۳۱ ۱۳۳۲ ۱۳۳۳ ۱۳۳۴ ۱۳۳۵ ۱۳۳۶ ۱۳۳۷ ۱۳۳۸ ۱۳۳۹ ۱۳۴۰ ۱۳۴۱ ۱۳۴۲ ۱۳۴۳ ۱۳۴۴ ۱۳۴۵ ۱۳۴۶ ۱۳۴۷ ۱۳۴۸ ۱۳۴۹ ۱۳۵۰ ۱۳۵۱ ۱۳۵۲ ۱۳۵۳ ۱۳۵۴ ۱۳۵۵ ۱۳۵۶ ۱۳۵۷ ۱۳۵۸ ۱۳۵۹ ۱۳۶۰ ۱۳۶۱ ۱۳۶۲ ۱۳۶۳ ۱۳۶۴ ۱۳۶۵ ۱۳۶۶ ۱۳۶۷ ۱۳۶۸ ۱۳۶۹ ۱۳۷۰ ۱۳۷۱ ۱۳۷۲ ۱۳۷۳ ۱۳۷۴ ۱۳۷۵ ۱۳۷۶ ۱۳۷۷ ۱۳۷۸ ۱۳۷۹ ۱۳۸۰ ۱۳۸۱ ۱۳۸۲ ۱۳۸۳ ۱۳۸۴ ۱۳۸۵ ۱۳۸۶ ۱۳۸۷ ۱۳۸۸ ۱۳۸۹ ۱۳۹۰ ۱۳۹۱ ۱۳۹۲ ۱۳۹۳ ۱۳۹۴ ۱۳۹۵ ۱۳۹۶ ۱۳۹۷ ۱۳۹۸ ۱۳۹۹ ۱۴۰۰ ۱۴۰۱ ۱۴۰۲ ۱۴۰۳ ۱۴۰۴ ۱۴۰۵ ۱۴۰۶ ۱۴۰۷ ۱۴۰۸ ۱۴۰۹ ۱۴۱۰ ۱۴۱۱ ۱۴۱۲ ۱۴۱۳ ۱۴۱۴ ۱۴۱۵ ۱۴۱۶ ۱۴۱۷ ۱۴۱۸ ۱۴۱۹ ۱۴۲۰ ۱۴۲۱ ۱۴۲۲ ۱۴۲۳ ۱۴۲۴ ۱۴۲۵ ۱۴۲۶ ۱۴۲۷ ۱۴۲۸ ۱۴۲۹ ۱۴۳۰ ۱۴۳۱ ۱۴۳۲ ۱۴۳۳ ۱۴۳۴ ۱۴۳۵ ۱۴۳۶ ۱۴۳۷ ۱۴۳۸ ۱۴۳۹ ۱۴۴۰ ۱۴۴۱ ۱۴۴۲ ۱۴۴۳ ۱۴۴۴ ۱۴۴۵ ۱۴۴۶ ۱۴۴۷ ۱۴۴۸ ۱۴۴۹ ۱۴۵۰ ۱۴۵۱ ۱۴۵۲ ۱۴۵۳ ۱۴۵۴ ۱۴۵۵ ۱۴۵۶ ۱۴۵۷ ۱۴۵۸ ۱۴۵۹ ۱۴۶۰ ۱۴۶۱ ۱۴۶۲ ۱۴۶۳ ۱۴۶۴ ۱۴۶۵ ۱۴۶۶ ۱۴۶۷ ۱۴۶۸ ۱۴۶۹ ۱۴۷۰ ۱۴۷۱ ۱۴۷۲ ۱۴۷۳ ۱۴۷۴ ۱۴۷۵ ۱۴۷۶ ۱۴۷۷ ۱۴۷۸ ۱۴۷۹ ۱۴۸۰ ۱۴۸۱ ۱۴۸۲ ۱۴۸۳ ۱۴۸۴ ۱۴۸۵ ۱۴۸۶ ۱۴۸۷ ۱۴۸۸ ۱۴۸۹ ۱۴۹۰ ۱۴۹۱ ۱۴۹۲ ۱۴۹۳ ۱۴۹۴ ۱۴۹۵ ۱۴۹۶ ۱۴۹۷ ۱۴۹۸ ۱۴۹۹ ۱۵۰۰ ۱۵۰۱ ۱۵۰۲ ۱۵۰۳ ۱۵۰۴ ۱۵۰۵ ۱۵۰۶ ۱۵۰۷ ۱۵۰۸ ۱۵۰۹ ۱۵۱۰ ۱۵۱۱ ۱۵۱۲ ۱۵۱۳ ۱۵۱۴ ۱۵۱۵ ۱۵۱۶ ۱

راحتة اذ لا وجه لزوا لها عنه ولضعفها فيه على هذا التقدير فلا محذور في القول بان الاجزاء اللطيفة  
الحاملة للراحتة تتحلل وتفصل عن الجسم ذي الراحتة وتخالط الاجزاء الموائية ولذا تزول الراحتة  
من الجسم ذي الراحتة وتضعف الانفصال تلك الاجزاء عنه بالكلية او انفصال بعضها عنه  
فعل الحق ان الشمة قد يكون بتكيف الموائ بكيفية ذي الراحتة ووصوله الى الخيشوم وقد يكون  
بأنفصال اجزاء لطيفة من ذي الراحتة وتخالطتها بالاجزاء الموائية ووصولها الى الخيشوم ولعلم  
الحق عند واهب العلوم - الرابع من المشاعر الخمسة الظاهرة الذوق وهي قوة مسنبة  
في العصب المفروش على جرم اللسان يدرك بها الطعوم بشرط ما س جرم ذي الطعم لحالها  
وتوسط رطوبة لعابية تفيته خالية عن طعم المطعوم وضده وبه القوة تضاهي قوة اللسان في  
التأفع اذ بها يتمكن على جذب الملائم ودفع المنافر من المطعومات كما ان قوة اللسان يتمكن بها  
على مثل ذلك من الملوّسات وفي الاحتياج الى الماسة وتغارق ما في ان نفس الماسة  
بهنا لا تؤدي الى ادراك الطعم بل يحتاج الى توسط الرطوبة اللعابية بخلاف اللسان فان نفس  
ماسة الحار تؤدي الى ادراك الحرارة من دون حاجة الى توسط واسطة وانما شرط كون الرطوبة  
اللعابية تفيته خالية عن الطعوم لان الرطوبة اللعابية اذا كانت متكيفة بكيفية طعم لم تدرك طعم  
المأكولات والمشروبات الاشوية بتلك الكيفية ولم تؤد بها بصحة كالميم ورفانه سحر الماء الغديب  
والحلويات واختلفوا في كيفية توسطها فقل اننا نختار الطاء اجزاء لطيفة من ذي الطعم ونفوس  
تلك الرطوبة مسما في جرم اللسان الى الذائقة فالمحسوس بتلك الحالة هو كيفية ذي الطعم وتلك الرطوبة  
قوله فعل الحق فهو وهو ما ذهب اليه الامام من الحق انه يحصل الادراك على كل واحد من الوجوهين ١٣ قوله رطوبة لعابية الخ وهي نقيصة من اللحم

الغدي الذي في اصل اللسان يسمى بوله العاني قد يسمى باللسعة كما قال الصمد الشيرازي ١٤ قوله انما شرط كون الرطوبة اللعابية تفتة  
خالية عن الطعوم الخ وهي طعم الذوق كما هو الحال في الذائقة فان المرض اذا تكيف لها الطعم فلهذا الغالب يدرك طعم الاشياء المأكولة والاشوية  
الاشوية ذلك الطعم شرح حكيم بن قولة اختلفوا في كيفية توسطها لانهم صرح بخلق معين ان الحق ان كل واحد من هذين الوجوهين على اللسان  
ان كان الحق كيف تلك الرطوبة الطعم والادراك يكون كذا انتقال الطعم عليها اذ انتقال العرض محال بل مخالطة ذي الطعم ثم انتقالها  
والتعظيم عليها. فائدة قال شرح حكيم بن قولة لا يتركب الطعم واللسان حاسس لا يتبين تغيره لللسان كواحدة فاما الفرق وتخرج فيفصل عنها  
سبحان الله انما السان الخمين لما اثر ذوق في اثر القوة الاماسة والذائقة على النفس كما اثر واحد من غير تميز في المحس ١٥

واسطة لا يصل الجوهري الحامل لتلك الكيفية الى الحاسة وقيل ان تلك الرطوبة نفسها  
 يتكيف كيفية ذى اطعم بسبب المجاورة وتغوص وحدها والمحسوس بتلك الحاسة كيفية هذا المشهور  
 ان الطعوم كيفيات موجودة في الخارج والقوة الذائقة آلة لا در كما وتوهم البعض انه لا وجود للطعم  
 في المطعومات بل وجودها انما يحدث في الذائقة بل نعموا ان سائر الكيفيات المحسوسة لا وجود لها  
 في الخارج وانما تحدث في الحاسة توهموا ان القول بوجودها في الخارج مبنى على ان الكيفيات  
 المحسوسة فاعلة بالتشبيه ففاعل الجملة في الذائقة يجب ان يكون حلوا وفاعل الحارة يجب ان يكون  
 حاراً وهكذا اذ اطلوا هذا المبنى بان الحركة تسخن مع انها غير حارة والدم ويطعم المار والذى  
 غلب عليه الدم يحده حلواً مع انه ثق في نفس الامر من غلب عليه السواد ويرى جميع الالوان سوادا و  
 صاحب اليرقان يراى باصفره وحركة الهواء الزاكنة في الصلخ وظهره الجبله المغروش على العصب  
 الذى فيه هو احمقن موجب لحدوث الصوت كما في الطبل سوار كان له وجود خارج الصلخ  
 اولا وهذا انكار للمحسوسات ومجود بالضرورات فلا يستحق الجواب والدم اعلم بالصواب الخامس  
 من المشاعر الخمسة الظاهرة قوة النفس وهى قوة منبثقة في العصب الخاطم الجبله اثر النفس  
 من شأنها ادراك الحرارة والبرودة والرطوبة واليبوسة ونحو ذلك بان ينفصل عنها العضو اللامس  
 عند الماسة قال الشيخ اول الحواس الذى يصير به الحيوان حيوانا هو اللمس فانه كما ان للنبات  
 قوة غاذية يجوز ان يفقد سائر القوى دونها كذلك حال اللاسته للحيوان لان مزاجه من  
 الكيفيات الملوثة وفساده باختلاها بالاحس طليقة النفس فيجب ان يكون الطليقة الاولى  
 هو ما يدل على ما يقع به الفساد ويحفظ به الصلح وان يكون قبل الطلوع التى يدل على

قوله تمام الجبله لان كل جزء من البدن يتضرر بماسة ما هو خارج عن الاعتدال كالسواء الحار والبارد فيجب ان يكون  
 آلة القوة المدركة لكشوة ملاقة للملوس عامة في ظاهر البدن انفسى قوله واكثر البدن الذى كالم الذى تحت الجبله لما  
 كان في معرض الآفات الخارجية والآفات الداخلية وذلك ما يوجب بطلان هذه القوة او نقصانها بل العلم الذى تحتها حساسا  
 ليعوم مقامه اذا كانت ذرة وقيد اكثر احرار عن بعض الاعضاء الحية التى لا حس لها كالكبد والطحال والكلى والمرارة قوله ونحو ذلك ان  
 مما يتعلق بالملوسات كالخشونة والملاسة والصلابة واللينه والخفة والثقل قوله لان مزاجه فان مزاج الحيوان  
 انما يصل من الكيفيات الاربعة التى هى الحرارة والبرودة والرطوبة واليبوسة ويعتبر به الفساد باختلاها  
 طليقة النفس الخ طليقة الجيش طلاء لشكر وهى ما يثبت ليطلع العدو صرلح



امور تتعلق بها منفعة خارجة عن القوام ومضرة خارجة عن الفساد والذوق وان كان لا على  
 الشيء الذي يستتبع الحياة من المطعومات فقد يجوز ان يبقى الحيوان بدونها لارشاد حواس آخر  
 على الغذاء الموافق واجتناب المضار وليس شئ منها يعين على ان الهواء المحيط بالبدن  
 محرق او مجمد ولشدّة الاحتياج اليه كان بمجونه الاعصاب سارياً في جميع الاعضاء الا ما يكون  
 عدم المحس انفع له كاللبيد والبطيخ والكمية لئلا يتأذى بما لا يقاها من المحاد والذراع فان  
 الكبد مولد للصفراء والسوداء والطحال والكليّة مصبتان لما فيه لنسج وكالريّة فانها دائمة الحركة  
 فيتا لم باصطكاك بعضها ببعض وكان نظام فانها اساس البدن ودعامة الحركات فلو حست  
 تألمت بالضغط والمزاحمة بايرد عليها من المصاكات والاحاصل ان الحيوان لتكربه من العناصر  
 صلاحه باعتداله وفساده بمنابتهما فاعطاه خالقه الحكيم قوة تدرك بها الشئ في تميز عنه لذات وجب  
 ان يكون كل لاس متحركاً بالارادة اما بالنقله كالكثير الحيوانات واما بالقباض والانبساط كالصن  
 اذ لو لا هما لما عرف ان له حساً ومن حكمته سبحانه ان لا يودع هذه القوة في بعض الاعضاء  
 التي هي ممر الفضلات المحادة كالكلية والكبد والطحال او التي هي دائمة الحركة كالريّة  
 والتي عليه انقال البدن كالعظم هذا هو المشهور وذهب لبعض الى ان فيها حاشته الا ان  
 في حاشتها كلالته ولذا كان احساسه بالالم اذا احس اشته ثم انهم اختلفوا في شئوت هذه القوة  
 للافلاك فالجمهور على نفيها والبعض على اثباتها زعمنا منهم بانها من لوازم الحياة ولا فلاك  
 حيوة لكون حركاتها نفسانية فيكون لها شعور بالضرورة فيكون لها قوة للمس ودونهن ظاهراً  
 لان كون للمس من لوازم مطلق الحياة المتحققة في الافلاك ايضا في خير المنع وكذا استلزام  
 مطلق الشعور لقوة للمس فاستدل الجمهور بان قوة للمس انما يكون لجذب الملايم ودفع المنافر  
 فيكون وجودها في الفلك المتنع عليه الكون والفساد معطلاً وقيمه انه يجوز وجودها في الافلاك  
 لغرض آخر كتلذذها بالملازمة والاصطكاك ومن الناس من افراطاً ثبتها لبساط العناصر

قوله لما يذوق الخ اعصب نطف من الصب يعني يخنن آية الخ سوغن آتش كسى را والذراع هو الذي له كسبية لطيفة جدا لحدية  
 في الاتصال تفرقا شديداً وتعارف وضع صغير للقدار وتم ذلك بالهيئة والنقود كالخول والكل كذا في بحر الجواهر والطحال صلب للسوداء والذراع  
 رانطية مصعب ليدل الذراع قوله اما النقله الخ نقله بالضم هم من الانتقال من موضع الى موضع «اصراح»



سح انها واحدة عندهم ولا يجدي القول بان التضاد بين المذوقات من نفع واحد فالذائقة  
انما تدرك ذلك التضاد بخلاف التضاد بين الملموسات فانه انواع متعددة فالتضاد بين الحرارة  
والبرودة نوع والتضاد بين الرطوبة واليبوسة نوع آخر فلا بد لادراك كل من انواع هذا التضاد  
من قوة لاسمه فوجب القول بتعدد القوى اللاسمة بخلاف الذائقة وذلك لان الذائقة لما ادركت  
التضاد بين الطعنين ادركت خصوصيتهما التي بهما يتاثران عن غيرهما ويتاثر كل منهما عن الآخر فقد صدق على  
افعال مختلفة ولما جاز صدق افعال مختلفة عن قوة واحدة هاتان ادراك انواع مختلفة من التضاد بقوة واحدة  
فلم يحجب القول بتعدد القوة اللاسمة وثانيا ان المدرك بالحس هما التضاد وان كالحركة والبرودة  
لا معنى للتضاد فانه من المعاني المدركة بالعقل او الوهم واذا جاز ادراك قوة واحدة للضدين  
فقد صدق عنها اثنتان فيجوز ان يصدر عنها اكثر من الاثنين ايضا وثالثا ان المشاشنة واللزوجة  
والبلية والجفاف وتفرق الاتصال مثل ما يحصل من الضرب وغير ذلك يدرك باللس فعلم ان  
يشبهوا الادراك هذه قوى اخرى سوى الاربع اذ الخمس المذكورة وان لم يحجب لادراك هذه وجود قوة  
علمية فليكن وجود قوة واحدة او قوتين لادراك جميع الكيفيات الملموسات ما قيل من ان مزاج  
الحيوان لما كان من جنس الكيفيات التي هي ادنى الملموسات اللسبية وما يتبعها فالقوة التي هي  
اول مراتب الحيوانية يجب ان يكون بحيث يتاثر بسببها الحيوان عن اضداد ما فيه من الكيفيات  
الاولية وتوابعها فالحيوان باعتبار وقوعه في كل وسط من اوساط تلك الكيفيات يدرك للظرف  
التي يكون ذلك الوسط بالقياس اليها ويتاثر عنها فلا محالة تعدد القوة اللاسمة في اخني  
قولهم ان اللاسمة حاكمة في التضاد بين الكيفيات فكل ما خال عن التحصيل في غاية ما لزم ما  
ذكر ان مزاج الحيوان لتوسطه بين الكيفيات الاربع الاول وتوابعها يتاثر عن اضداد  
الكيفية المتوسطة ويدرك الحيوان اطرافها واما ان ادراكه تلك الاطراف لقوى متعددة  
فغير لازم وبالحكمة فلا دليل على تعدد القوة اللاسمة بل يتبين بطلب العلم ان القوة الذائقة هي القوة  
اللاسمة

قوله فانه من المعاني المدركة بالعقل او الوهم الخ واما تضادان فلانها الكيفيتان المدركتان بالحس فالظاهر ان قولنا ان المشاشنة الخ  
المشاشنة مصدر المشاش وهو ما يتفتت بادنى مسك للصبر من الادوية كذا في بحار الجواهر واللزوجة لغزالي وجفاني خبز من شراب واذن  
صراح قوله انما يتاثر به هو الجسم بل ان القوة التي لا تتحد بها في الشافعي فان القوة الذائقة كما يمكن بها على جذب الملامم ودفع المنافر  
من العلوم كذا يمكن بالقوة اللاسمة على مثل ذلك من الملموسات وفي الاحتجاج في المماسمة ١٢

للسانية وان كان هذا هوهم يصح بل باده في تامل فانها لو اتحدت لمحصل الذوق حيث حصل  
 اللسان واللساني وليس كذلك لتوقف الذوق على شروط اخر على ما عرفت وايضاً غاية  
 اللسان مضادة لغاية الذوق فان غاية خلق اللسان ادراك ما لا يلزم له تجنب لذاعم جميع الجملد  
 لان الاجتناب عن جميع المنانيات واجب في البقاء وغاية خلق الذوق ادراك ما لا يلزم  
 له تجنب لذاعم لان جلب جميع الملاذات لا يجب في البقاء فلا يكون اللسان في الذوق متخبرين  
 فليتأمل هذا هو الكلام في المشاعر الخمسة الطاهرة والخمسة بثلاثة اجابات الاول ان الشيخ ذكر في  
 الشفا ان الحواس منها ما لا لذة لها بفعلها في محسوساتها والامم ومنها ما يلتذ ويتالم بتوسط المحسوسات  
 فالتي لا لذة لها ولا ألم مثل البصر فانه لا يلتذ بلون ولا يتالم بل النفس تتالم وتلتذ وكذا الحال  
 في الاذن فان تاملت الاذن من صوت شديد والعين من لون مفرط فليس تالمها من حيث  
 يسمع ويبصر بل من حيث ليس لانه يحدث فيه ألم كحدوث في زوال ذلك لذة  
 مسية وآما الشم والذوق فانها يتالمان ويلتذان اذا تحكما بكيفية ملائمة او منافرة وآما اللسان  
 فانه قد يتالم بالكيفية الملوثة وقد يلتذ بها وقد يتالم ويلتذ بغير توسط كيفية من المحسوس الاول  
 بل يتفرق الاتصال والقيامه واعترض عليه أولاً بان مدرك الجزئيات المحسوسة المتجانسة هو  
 النفس فلا يستقيم قوله في البصر والسمع انهما لا يتالمان ولا يلتذان بل النفس تتالم وتلتذ  
 وان لم يكن هو الحواس الخمس فلا يستقيم قوله في الشم والذوق وتالياً بان بدايته العقل حاكمة  
 بان كل واحد من الحواس محسوساً مخصوصاً يستحيل ان يدركه غيره فلا يصح ان يقال ان  
 مدرك الصوت الشديد واللون المؤذي هي القوة الالامة الحاصلة في الاذن والعين  
 وتالياً بان ما ذكره مناقض لمحمد اللذة والالم فانه صد اللذة بانها ادراك الملائم من حيث  
 هو ملائم والملائم للقوة الباصرة ادراك المبصرات لا الالامة ورأياً بان ادراك هذه المحسوسات  
 قوله شرط اخر الخ وهي ماسة جرم ذي اعظم حامل قوة الذوق وتوسط رطوبة لعابية تته خالية عن طعم المطعوم وعنده ١٢  
 قوله من لون مفرط الخ كما في البياض المفرط فانه مفرق البصر ومولم له ١٢ قوله او منافرة الخ نشر على غير ترتيب الالف ١٢  
 قوله فلا يستقيم قوله في البصر الخ لان التالم عبارة عن ادراك المناني والالتذاذ عبارة عن ادراك الملائم فتعي كان  
 مدرك الجزئيات هو الحواس الخمس فكيف يصح سلب التالم والالتذاذ المستلزمين لادراك عنهما ١٢

أما أن يكون لذة والمألحواش اولافعله الاول يكون ادراك البصر للالوان احسنه لذة  
والالوان الموزية الماء على الثاني لا يكون للمس ولا للشم ولا للذوق لذة والم واما  
ان يكون لذة والمأل بعض الحواس دون بعض فيلزم الترجيح بلا مرجح لان جميع الحواس  
وسائط في ادراك النفس المحسوسات الجزئية واعتذر الايام من قبل الشيخ بان الالوان  
ليست ملائمة للقوة الباصرة لانها ليست كمالا لها عدم اتصاف الباصرة بها والملائم للشي  
هو الذي يكون كماله بل الملائم للباصرة هو ادراك الالوان والشيخ لم يجعل حصول الملائم لذة  
حتى يكون حصول ادراك الالوان للباصرة لذة لما بل جعل اللذة عبارة عن ادراك الملائم  
والقوة الباصرة اذا بصرت فقد حصل لها الملائم اعني ادراك المبصرات ولم يحصل لها ادراك  
الملائم اعني ادراك ادراكها فان القوة الباصرة لا تدرك كونها مدركة للالوان بل النفس هي  
المدركة لذلك فانها تدرك الاشياء وتدرك انها تدركها واعترض عليه بان ما ذكره جابر  
في الامسته والشامة والذائقة ايضا فانها ايضا انما يحصل لها ملاياتها اعني ادراكات  
الكيفيات المحسوسة بها الادراك ملاياتها اعني ادراكات الادراكات هو ما يحصل للنفس  
لانها تدرك وتدرك انها تدرك واجيب عن الاول بان المدرك المتلذذ والمتالم حقيقة  
هو النفس اطلاق هذه الالفاظ على الحواس مجاز لكن لما كان الاحساس بانفعال آلة  
الحاسة عن محسوسها الخاص بها وكيفما كيفية ذلك المحسوس وكان انفعال بعضها وكيفما  
به بحيث ان النفس تدركها حيث تنفعل الآلات عن محسوساتها كالامسته والشامة والذائقة  
ولذا يقال ان الانسان يدرك لذة المحلو في الفم ولذة الطيب في الشم ولذة النعومة  
في آلة المس وكان بعضها على خلاف ذلك كالباصرة والسماعة فلا يقال انه تدرك لذة  
الصورة الحسنة في الجليدية او في مجمع النور ولذة الصوت الطيب في العصبية المبغروشة على  
الصالح حكمه بالتذاذ الامسته والذائقة والشامة وتالمها بمحسوساتها دون الباصرة والسماعة

قوله المحسوسات الجزئية المفعول الادراك النفس قوله من قبل الشيخ الخ بكرة الاول دفع الثاني بمعنى جانب ١٢

قوله اجيب عن الاول الخ بختيار الشق الثاني وبيان ذلك اطلاق الحاسة على الشارع ووجه تالم بعض المتلذذ دون بعض  
قوله لكن لما كان التميز لا يتلذذ ببعض الحواس وتالمه دون بعض قوله النعومة الخ نعومة نرم ونازك شدن ١٣

وعن الثاني بان الشئ لا يقول بان مدرك الصوت الشديد واللون المفرط لامسته الاذن  
وانتقين بل المدرك لها السامعة والباصرة والمتالم آله لامستها بطريق تفرق اتصال محدث  
الصوت الشديد في لامسته الاذن واللون المودى في لامسته العين عن الثالث بان المتالم  
من اللون المودى لامسته العين ومدركه باصرتها لامستها والملايم والمنافرة <sup>لأن</sup> يكون للنفس  
لالتقوى او الآلات وعن الرابع بان القول يكون ادراك النفس لذة المس والشم والذوق  
حيث ينفع الآلات هذه الثلاثة عن محسوساتها دون لذة البصر والسمع حيث لا ينفع الآلات  
عن محسوساتها ليس ترجيحاً بلامرجح وانت تعلم ان هذا الكلام مع غاية متانته لا يفيد جلف  
بين اللامسته الذاتية والشماعة وبين الباصرة والسامعة <sup>لأن</sup> يكون ادراك النفس بمحسوسات تلك  
الثلاث حيث ينفع الآلاتها بها وكون ادراكها بمحسوسات باتين حيث لا ينفع آلاتها بها <sup>لأن</sup> يكون  
آلات تلك الثلاث محال للذات والآلام المحاصلتين عن محسوساتها دون آلات باتين فلم  
تدرك النفس محسوسات تلك حيث ينفع آلاتها ولا تدرك محسوسات باتين حيث لا تنفع  
آلاتها وأما ان الانسان يدرك لذة الحلو في الغم ولذة الطيب في الشم ولذة النعومة في المس  
فان صح فكذا يك صح انه يدرك لذة حسن الصورة في البصر ولذة حسن الصوت في السمع  
وتوسم انه يقال ان الانسان يجد لذة الحلو في الغم والطيب في الشم والنعومة في المس  
ولا يقال مثل ذلك في البصرة والسامعة فثابت ان يكون ذلك من الاطلاقات العرفية  
التي لا يلتفت اليها في معرفة الحقائق والعلوم الحقيقية <sup>لأن</sup> على ان الكلام في انه لم يقال ذلك  
ولم لا يقال هذا وما قيل في وجه الفرق من ان مزاج الحيوان حاصل من جنس الكيفيات  
الاول وبقارحيته منوط باعتدال مزاجه وصلاح بدنه وفساده لما يكون باحفاظ ذلك  
المزاج واختلاله والذة ادراك الملايم من حيث هو ملائم والالم هو ادراك المنافي من حيث  
هو مناف والملايم والمنافي للحيوان بما هو حيوان هما مدركات اللامسته اولاً لكونها من جنس  
قوله ليس ترجيحاً بلامرجح الخ فان المريج وهو انفعال آلات هذه الثلاثة عن محسوساتها موجود في الثلاثة الاول  
ودون الباقية - قوله الكيفيات الاول الخ وهي الحرارة والبرودة والرطوبة واليبوسة - ÷

كيفية بدنه المتقوم بجوته بها ثم مدركات الذائقة التي يتقوى وتيزايد بها بدنه ويتلوها  
 في الملائمة والمنافرة مدركات الشامة حيث يتغذى بها الارواح واما مدركات السامعة والباصرة  
 فليس يحتاج اليها الحيوان باهوجيوان احتياجاً قريباً فالملام والمنافي للمواس التي هي قوى  
 جمالية ولحالبها التي هي اجسام مركبة هما مدركات تلك الحواس الثلث على الوجه المذكور اما مدركات  
 يتنك الحاشيتين فليست ملائمة ومنافية لهما ولا ملههما ولذا لا تلتذذان ولا تتلمان بها فكلام  
 خال عن التحصيل لانه لو تم فاما يدل على شدة احتياج الحيوان الى المس ثم الى الذوق وعدم  
 شدة احتياجه الى البصر والسمع ولا يلزم من ذلك ان يكون ادراك لذة الملموس والمذوق  
 في آلات المس الذوق ولا يكون ادراك لذة البصر والسموع في آلات السمع والبصر على ان  
 ما يمتد لبسه كالناغم وما يتالم بلسه كالخشن وما يمتد بذوقه كبعض المأكولات المستلذة الصارة  
 وما يتالم بذوقه كبعض الادوية المرة النافعة وما يمتد بشبهه كبعض الروائح الطيبة المضرة وما يتالم  
 بشبهه كبعض الروائح المستكرهه المغيرة لا يكون مما يلزم ادينا في الحيوان باهوجيوان ولا من  
 الكيفيات التي مزاجه من جنسها ولا مما يتقوم به بدنه او يختل به مزاجه ولا مما يتقوى به او تضعف  
 به بدنه فاللذة والالم غير النفع والضرر في صلاح المزاج الحيواني والكلام في كون محل  
 لذة الملموسات والمذوقات والمشمومات وآلامها آلات المس والذوق والشم وعدم  
 كون محل لذة البصر والسمع والمها الا انها و هذا الكلام لا يجدي في ذلك نفعاً وبالجملة فلهذا البيان

قوله احتياجاً قريباً الخ قيد بقرب احتراز عما يحتاج اليها الحيوان في تحصيل ما يتقوم به جوده ويتقوى  
 وتيزايد به بدنه ويتغذى به ارواحه ودفع بالضرر الحيوة والتقوى فان ذلك احتياج بعيد قوله ثم الخ إشارة الى انه  
 غير تمام فان الحيوان باهوجيوان غير محتاج اليها قطعاً فانما ترى الخدراً مع بطلان حسه وكذا الاعى والاصم قد يتطل  
 قوة الذائقة وهو لا يخل في الحيوة وقد رأيت بعض اقربائي اصابتة آفة في الدماغ فطلبت شامة حتى صار به ذلك الشم ريحاً  
 الروائح الطيبة ولا المستكرهه وعاش مدة طويلة ومع ذلك لم اقم دليل على احتياج الحيوان في جودتها اليها قوله فاما الخ يعني ان التعريف  
 غير تمام فانه يدل على شدة احتياج الحيوان الى المس وهو لا يستلزم ان يكون ادراك لذة الملموسات في آلات المس مع ان  
 الكلام فيه قوله المستلذة الصارة الخ اضافة قيد الصارة في المستلذة والنافعة في الروائح الطيبين مقابلة النفع والضرر مع اللذة والالم  
 قوله والكلام الخ يعني ان المقصود اثبات كون محل لذة الملموسات وآلامها آلات المس والدليل لا يستلزمه ج -

لاساس له با نحن فيه قلعل الحق ان اللذة عبارة عن ادراك الملاثم بما هو ملاثم والالعم  
ادراك المنافر بما هو منافر فكل ادراك ملاثم بما هو ملاثم سوار كان بالبصر او بالسمع او بالشم  
او بالذوق او باللس او بغير بالذقة وكل ادراك منافر بما هو منافر سوار كان بالبصر او بالسمع  
او بالشم او بالذوق او باللس او بغير بالآثم ومدرك الملاثم والمنافر والملاثم والمتلازم هو النفس  
لكن لما كان ادراكها للجزئيات المحسوسة بهذه الحواس فقد يسند اللذة والالم والادراك  
الى هذه الحواس ايضا ولما كان اللذة والالم عبارتين عن الادراك وكان متعلق الادراك  
في الاحساسات هي الصور الموجودة في آلات هذه الحواس فان اريد بالذقة والالم نفس  
الادراك فكلها مطلقا هي نفس نفس لان الادراك انما يقوم به دون الحواس وان اريد بها  
صورة الملاثم وصورة المنافر الحاصلتان في هذه المشاعر اللتان يتعلق بهما ادراكك النفس فكلها  
هي الحواس مطلقا من دون فرق ما بين اللاسمة والذائقة والشامّة وبين الباصرة والسميّة  
فلا يستقيم ان يقال ان النفس تتجلى لذة الملموس والمشي في اللذة المشعوم المسمى آلة اللذة  
ولذة المشعوم والمشي آلة الالتم ولا تتجلى لذة البصر والمشي في الباصرة ولذة السمع والمشي في السامّة  
ولاريب في ان من يحتمل الصور الحسنة يلتذ بالاجتماع ومن يتبلى بالنظر في صورة شوهاء يتالم  
بهذا الابتلاء ومن ذا الذي لا يفرق بين رؤية الوجه الوجهية المليحة الصبيحة وبين رؤية الاشكال  
الكرهية الوقحة القبيحة وبين الاصوات الخبيثة المعجبة والنفحات الطيبة المطربة وبين نسيق  
الخمر المستنقعة والاصوات المستنقعة <sup>رفقات نرى</sup> وادراك تلك اللذة وذلك الالم انما هو بالباصرة  
والسامّة وتالم الباصرة والسامّة من لون مفروط موز وصوت شديد بائل ليس متقابلا للذة  
الباصرة والسامّة الحاصلة لهما من <sup>عواطف</sup> بالاجتماع صورة

قوله شو باد الخ شوه زشت شدن روعه صراح دني القاموس شاه وجه شوه شوه شوه شوه قوله الوجهية الوجدية باقره  
لج نكين وحسين في القاموس الملح لمن مع كرم فو لمع الصبح جميل من الصباحة بمعنى الجمال والوجهية منت من الوقاحة يعني  
بمع شرم شدن رجل دق وقلح اسه قيل الحياء وامرأة دقاج الوجه دجا زد قاح اسه صلب كذا في الصراح قوله  
الرخية المعجبة الهم رخا نرى آواز كلام نغم اي رقيق المعجبة خوش آينده وثبتت آرنده في القاموس اعجب عجبت سر كايه قوله المطر  
المطرية خوش كنده نيت آواز خوش نغم نغمات جميع حمار يعني خرو المستنقعة بمعنى النافرة اي سنده كما قيل في قوله تعالى عز مستنقعو



شائقة او استماع لغتہ رائقہ بل ہوتا لم لمسی من حجتہ تفرق اتصال یحدث فی آلات السمع والبصر فنفی ہذا السالم والابتداء المقابل لہ عن السمع والبصر بما ہو سمع وبصر لا یجدی بل لیس فی محلہ وبل ہذا الاکان یقال ان السمع والبصر لا یتندان بالحملاۃ ولا یتالمان بالمرآۃ فلیس من شائئہما اللذۃ والالم ومن البین انہ لا یلزم من نفی ادراک مختص بجائتہ عن حاشۃ اخرى سلب الادراک مطلقاً عن تلك الحاشۃ الاخری فلا یلزم من نفی اللذۃ والالم التخصیص بالامسۃ والذائقۃ سلب اللذۃ والالم مطلقاً عن الباصرة والسماعۃ والقول بان الملتذ والمسالۃ بالذائقۃ والاستماع ہی انفس دون الباصرة والسماعۃ والملتذ باللس والذوق والشم اللامسۃ والذائقۃ والشامۃ تحکم یا بی عنہ الفطرۃ السلیمۃ کل الابرار ونحن لم نخلق لان نوم من بما بین دفقی الشفاء المبحث الثانیۃ ان ہذا المشاعر الخمسۃ مختلفۃ قوۃ وضعفاً بحسب اختلاف آلاتہا فی القوۃ والضعف قالۃ البصر والنور والسمع والہوا والشم البجاءۃ آلات اللذۃ والماء وآلۃ اللس الاعضاء الصلبة الارضیۃ ولا شک ان النور اللطیف من الہوا والہوا من البجاءۃ والبخار من الماء والماء من الاعضاء الارضیۃ فیکون اللس اتوی ثم الذوق ثم الشم ثم السمع ثم البصر ولذا كانت ملا یات اللس الذومنا فیاتہ اشداً یلا ما ثم و ثم حتی انتہی الامر الی ان اکثر الشیخ التذاذ السمع والبصر والمہما بحسوساتہما المبحث الثالث ان لہا محسوسات مشترکۃ کالمقادیر والاعداد والاضلاع والحركات والاشکال والقرب والبعد والمماسۃ فاللس یدرک ما بتوسط صلابۃ اولین او حر او برد والبصر یدرک ما بتوسط اللون والضوء وربما نستعین فی ادراک الحركۃ والسکون بالعقل فان جلاس سفینۃ سریعۃ لا تضطرب لا تحس بحرکتها یشعرون بتحرکها بادراک اختلاف اوضاعہا بعض الامور الذوق یدرک العظم والعدو ومجاوۃ امور ذہنیۃ بان یدوق طعام کبیر او طعاماً مختلفۃ والحركۃ والسکون بواسطۃ

قوله شائقة الخ اسے مشوقہ من الشوق یعنی آرزو مند گردانیدن شائق ہوا عشوق ہوا عاشق کنانی بصرح و فی القاموس شائق ہوا جانی شوقی فایستعمل العوام معنی الشائق غلط ۱۱ قول لغتہ رائقہ الخ رائقہ بمعنی خوش آئینہ و بگفت آرد نہ من نصیر نصیر ۱۲ صرح قوله ونحن لم نخلق الخ اسے نحن مخلوقین للاتباع الشیخ وتعلیہ حتی نؤمن بان قال فی الشفاء من التذاذ بعض الحوس وقالوا بعض ذلک تریض علی من تعذی بتاویل الاطاعل بخوار و دفقی الشفاء ہر دو دفقی آن فی انتقب دفقہ بالفتح والتشہید پہلو چیرے دو مقام الصنف و دوطرف آن ۱۳

اللا متته والشتم لا يدرك شيئاً من ذلك الا بضرب من القياس بان يتوارد عليه وانح  
مختلفة واسمع يدرك مقادير الاصوات بمعاونة امور ذهنية وتطويل الكلام في امثال هذا  
لا يرجع الى كشيء طائل اما المشاعر الباطنة فهي ايضا خمسة بالاستقراء ما يقال في وجه اضط  
من انها تدرك فاما للصور المحسوسة بالحواس الظاهرة فهو المحس المشترك واما المعاني التي  
لا تدرك بالحواس الظاهرة فهو البهم واما معينة على الادراك فاما بالتصرف فهي التخييل او بالاحتفاظ  
فاما بحفظ الصور فوالخيال او بحفظ المعاني في المحافظة فلا يفيد المحصر فاول المشاعر الباطنة  
المحس المشترك وهي قوة مودعة في مقدم البطن الاول من الدماغ يتادى اليها صور الجزئيات  
المحسوسة بالحواس الخمس الظاهرة فيطالع النفس صورها فيها ولذا تسمى في اليونانية  
بنطاسيا <sup>لوح</sup> النفس واستدلوا على وجودها بوجه الاول انه لو لم يكن فينا قوة  
تدرك بها محسوسات الحواس الخمس الظاهرة لما امكن من الحكم بان هذا الملون هو هذا المذوق  
او هذا الملموس لان الحاكم يجب ان يحضره المحكوم عليه المحكوم به وشئ من الحواس الظاهرة  
لا تدرك المحكوم عليه والمحكوم به فان البصر يدرك هذا الملون لا هذا المذوق ولا هذا الملموس  
قوله خمسة التي هي عند الفلاسفة فاما على راي الاطباء فنقلت متيعة ومفكرة ومذكورة ١٢ قوله بالاستقراء انما دللنا على انها  
غير محصورة فذكر عقلا كما سنذكر في الحاشية الآية انشاء الله تعالى ١٢ قوله في التخييل الخ متيعة ويسمى الاطباء مفكرة  
والمحققون من الفلاسفة ليسمون تارة متيعة وتارة مفكرة كذا في القانون وقد يقال لها المستخرجة باعتبار التصرف فان كان  
التصرف في الصور الزمانية سميت متيعة وان كان في المواد الفكرية سميت مفكرة ١٢ قوله فلا يفيد المحصر الخ فانه يجوز ان يكون مدرك للصور  
قوى فحسب تعدد الصور المتبعة في الحواس الظاهرة ويجوز ان يكون التصرف في الصور بقوة وفي المعاني بقوة اخرى على تيار في ادراكها  
وتصرف في تركيب الصور المعاني بقوة اخرى بل يتوى ١٢ قوله المحس المشترك الخ قد دعا على اليوناني في نسبتها للمحس الظاهر المشترك  
الشمسي ان يرتقى بالتخييل الخ عند الخ لئلا يتأخر العقل وسميت بذلك لاشتراكها بين الحواس الخمس الظاهرة يعني ان كل واحد منها يؤدي مدرك  
الى المحس المشترك فيجب محسوسات بالحواس الظاهرة عند ما تدركها فليس قوله البطن الا يكون قريباً من اكثر الحواس الظاهرة فيكون  
تأدية الصور منها اليه سهلاً واما علم ان موضوعه انك تثير عندك عند ما يصيب هذا الموضوع آفة ١٢ نفيس قوله الاول من الدماغ الخ ان يكون  
التي في الدماغ ١٢ قوله بنطاسيا الخ تقدم الموحدة على النون للمحس المشترك ١٢ قوله وشئ من الحواس الظاهرة لا تمكك الخ  
لان كل واحد منها لا يدرك الا نوعاً واحداً من المحسوسات ١٢ -

الاشياء الباطنة

الحس المشترك

الحواس

والمندوق يدرك هذا المندوق لا هذا الملون ولا هذا الملوس وليس يدرك هذا الملوس لا هذا  
 الملون ولا هذا المندوق واللازم باطل بالضرورة ولا يمكن ان يقال ان الحاكم على احد المحسوسات  
 بالآخر هو العقل لان العقل لا يدرك المحسوسات فلا يحكم عليها وبها وايضا عليها ثم التي لا عقل لها  
 يصدر منها هذا الحكم والالام تكن صورة الخشبة تذكر بالالام للشرب ولا صورة العشب تذكر بالالام  
 القلب واعترض على هذا الوجه اولاً بانه كما يمكننا الحكم بان هذا الملون : وهذا الملوس كذلك  
 يمكننا الحكم على هذا الشخص بانه انسان فلو صح ما ذكر من ان الحاكم يجب ان يحضره المحكوم عليه  
 والمحكوم به لوجب ان يكون فينا قوة تدرك الكل والجزئي معاً مع ان القوة العقلية لا تدرك  
 الجزئي والقوة الجسمانية لا تدرك الكل واما اجاب عن هذا الاعتراض العلامة اشير الدين  
 الابري رح من انه لا يلزم من وجوب حضور المحكوم عليه وبه لدى الحاكم ان يكون لنا قوة واحدة  
 مدركة للكل والجزئي بل انما يلزم ان يكون لنا قوة تدرك صورة الجزئي والكل وصورة الجزئي  
 يجوز ان تكون كلية بان يكون الجزئي مدركاً على وجه كلي بان يتصور الانسان موصوفاً  
 بعوارض كلية بحيث يحصل من المجموع صورة مطابقة لهذا الانسان في الخارج وان لم يكن  
 في نفسها مانعة عن وقوع الشك في لا تحصل لانا نحكم على هذا المبصر الجزئي المعلوم  
 بما هو جزئي بانه انسان من دون ان يحتاج في هذا الحكم الى ان نتصور المحكوم عليه بصورة  
 كلية مطابقة له فلا محيص عن النقص وثانياً بالحل بان الحاكم بين المحسوسات والمعتولات  
 مطلقاً هو لنفسه واسناد الحكم الى القوة الحاسية اية حاسية كانت مجازاً فلا بد منه في الحكم حضور  
 المحكوم عليه المحكوم به عند النفس وحضورهما عند باق قد يكون ارباباً فيها كما هو عند حكمها  
 قوله واللازم ان لا عدم امكان الحكم من ان هذا الملون هو هذا المندوق بل كذا الملزم فثبت وجود القوة المدركة بما هو  
 الجواس الفاعلة فينا ١٢ قوله على هذا الوجه الخ حال الصدر الشيرازي اعترض على هذا الوجه بانه لا يلزم من عدم كون الارسان  
 في الباصرة كونه في قوة اخرى جزئية ليجوز ان يكون الحاكم هو النفس اذ لا بعد في ان يحكم النفس اذا حضر عند البصير  
 الباصرة والملوس بسبب الامتصاص بان هذا المبصر هو الملوس من غير احتياج الى قوة اخرى الا ترى اننا نحكم بالكل على الجزئي  
 فكذلك بان زيدا انسان مع القطع بان ههنا ليعي قوة تدركها جميعاً بل مدرك الكل هو النفس وفيه تصف فاما  
 وان كنا معترفين بان مدرك الكليات والجزئيات جميعاً والحاكم بينهما هو النفس لكن الصورة الجزئية لا تدرك في ذاتها

على معقول بمقول وقد يكون بارتساماني آلتين لها كما هو عند حكمها على محسوس بحسوس  
وقد يكون بارتسام احدهما فيها وارتسام الآخر في آلة من آلاتها كما هو عند حكمها بمقول على  
المحسوس وبالعكس فلهذا يحجج صحة الحكم بحسوس بجاسته على محسوس بجاسته اخرى الى القول  
بوجود حش مشترك يجمع فيها صور المحسوسات بالحواس الطاهرة كما لا يحجج صحة الحكم بمقول  
على محسوس الى القول بوجود قوة مدركة للخط والجزئي معا وهذا الكلام في غاية المتانة وقيل  
افاده العلامة الشيرازي رحمه الله في حواشي شرح الاشارات من ان النفس لما يحكم بانها اللون  
هو ذو هذا الطعم لا يتجلى اللون والطعم في التما او في آلة اخرى واذ ليس الطعم في آلة اللون  
ولا بالعكس فيكون ان في آلة اخرى وهو المعنى بالحس المشترك غير متع لان هذا الحكم من انفس انما  
يستعمل حضور صورتي المحكوم عليه المحكوم به عند النفس سواء كانت في آلة واحدة او احداهما  
في آلة والاخرى في آلة اخرى فلا ثبت الحس المشترك الوجه الثاني انما يرمى القطرة النازلة خطا  
مستقيما والشملة الجوّالة دائرة مع انه لا وجود للخط المستقيم والدائرة في الخارج فيكون وجودهما  
في قوة وليست تلك القوة هي الباصرة لان البصر لا يدرك اشئ الا حيث هو ولا انفس فلا  
ترسم فيها الجزئيات المادية فاذا هي قوة جمالية غير الباصرة ينطبع فيها صورة القطرة متصين  
كانت في حيز ثم قبل انحاء هذه الصورة ينطبع فيها صورتها حين ما يكون في حيز آخر وهكذا اذا  
اجتمعت الصور احص بالخط وكذا الحال في رؤية الدائرة من الشملة الجوّالة وهي القوة المسماة  
بالحس المشترك واعترض عليه بوجه منها اننا نسلم ان تلك القوة غير الباصرة وما ذكرتم من  
ان الباصرة لا يدرك اشئ الا حيث هو لا دليل عليه الا الاستقراء وهو لا يفيد اليقين فلم لا يجوز  
قوله في الخارج انما هو الموجود في الخارج هو القطر والشملة قوله الا حيث هو انما هذا الضمير راجع الى الشئ المحسوس على ان  
اذا وجد بشرائط البصائر موضع مائة لا يدرك الشئ المحسوس الا حيث هو موجود فان الموجود في موضع لا يراه البصر في موضع آخر  
يدرك غير الموجود في موضع موجود في ذلك الموضع حتى يرسم الخط والدائرة من رؤية القطرة النازلة والشملة الجوّالة في موضع غير  
موضعها فان ارشاد ما بيني على رؤية القطر والشملة في تمام مسافتها وانما غير موجودتين في تمام مسافة الخط والدائرة فلا يصح  
بأن قيل في انوار الحواشي ان الظاهر ان الضمير راجع الى الباصرة وحق العبارة حيث تدل على ان الباصرة لا تدرك الشئ الا حيث هو لا يدرك  
لان ادراكها والبصائر بمصروفها ما قبلها الذي غاب عنها انتهى قوله لا انفس الظاهر ان النفس عند سمع مسموعة والمجودة لا تصف بالمادية

ان ينطبع في الباصرة صورة القطرة والشعلة حين حصولها في حيز آخر بالانتقال فتجتمع الصور  
 في البصر فتشعر القوة الباصرة بما ترى خطأ مستقيماً ودائرة وقد سلم الشيخ ان البصر يدرك  
 الحركة يستحيل ادراكه الحركة الا على الوجه المذكور ويحجب عنه بان هذا مكابرة للقطع بان لا ارتسام  
 في البصر عند زوال المقابلة وهذا غير مخفى للمناظر ومنها اناس لما ان مدرك الخط المستقيم  
 والدائرة ليس هو الباصرة لكن لم لا يجوز ان يكون هو النفس فانها تدرك الكل والجزئي  
 وهذا الوجه غير موجه اذ الكلام في مدركها بل في محل وجودها ولا يجوز ان يكون وجودها  
 في النفس يتجربها وكونها من الجزئيات المادية المحسوسة وانتقال ارتسام الجزئيات المادية  
 في الوجود ومنها اناس لما ان اتصال الارتسامات اذ لم يكن في البصر يكون في قوة اخرى  
 لم لا يجوز ان يكون في الهواء فيتصل التشكلات في الاجزاء الهوائية المتجاورة فيسمى خطأ  
 مستقيماً ودائرة واجاب عنه المحقق الطوسي بان بقاء الشكل السابق عند حصول شكل بعده  
 يستلزم الخلل فان الشكل انما يحدث في الهواء لانه يحيط بالجسم المتحرك وبقاؤه نهايات  
 بحالها بعد خروج المتحرك عنها يقتضي احاطة تلك النهايات بالخلل وورد بان لزوم الخلل  
 ممنوع لجواز ان يكون تشكلات الهواء متتالية ويشاهد كل من التشكلات في آن مختص  
 وللاضافة الزمان الفاصل بين انات التشكلات نظير ان المجموع مشاهد دفعة واحدة  
 كان يلزم الخلل لو كان المجموع مشاهدا دفعة في آن وهذا في غاية السقوط لان الشكل  
 الاول الذي تشكل به المواد اولاً اما ان يكون باقياً عند تشكل المواد بالشكل اللاحق اولاً يكون  
 باقياً وعلى الاول اما ان يكون الشكل السابق باقياً في المواد في الخارج فيلزم الخلل قطعاً

قوله قد سلم الشيخ ان البصر يدرك الحركة الخ اس الحركة العقلية التي هي عبارة عن الامتداد المتصل المبتدئ من مبدأ المسافة  
 المستمرة منها بالمتطابق على المسافة بالنسبة انفسها المتطبق على الزمان بالنسبة انفسها الغير القاتية بعدم قواره وهي موجودة في الازمان  
 قطعاً واما في الاعيان فقد قيل ان لا وجود لها في الخارج بل لا يصل الى الشيء لا يوجد الحركة تمامها واذ وصل اليه فقد انقطعت الحركة  
 والحق عند الغلظة المطابق لا يصلح انما موجودة في الخارج واما الحركة التوسيطية فهي موجودة في الخارج البتة والتفصيل فيما  
 سبق من مباحث الحركة فانظر في قوله الا على الوجه المذكور انما فان الحركة التوسيطية تفعل في المعنى الثاني المعبر بالحركة العقلية يستلزم  
 وسيله انما تفعل القطرة ان لا تارة خطأ مستقيماً وشعلة ان لا تارة فلكين ادراكا على الوجه المذكور بقوله يجوز ان ينطبع الخ ١٦ -

على ما افاده المحقق وآمان يكون باقيا في البصر من دون ان يكون باقيا في الخارج في الموضع  
فلا يكون اتصال التشكلات في المواربل يكون اتصال الارشادات في البصر على خلاف  
ما زعمه المعترض بهذا الوجه الثالث وعلى الثاني يلزم ان يكون المعدوم الذي لا وجود له  
مطلقا في الخارج ولا في القوة المحاسة محسوسا مشاهدا وهو باطل بالضرورة الثالث ان  
الانسان قد يدرك صوراً لا وجود لها في الخارج كالمبرسم والنائم فانهما يشاهدان صوراً  
محسوسة ويدركان اصواتاً مسموعة متميزة عما عداها وكذلك ما يشاهده النفوس القديمة من نبيأ  
عليهم السلام والاولياء الكرام والنفوس النجيسة من الكهنة فانهم يشاهدون صوراً محسوسة  
لا وجود لها في الخارج متميزة عما عداها وليس وجودها في الخارج والارباب كل سليم المحسوس  
فيكون وجودها في المدرك وتلك المدارك يجب ان يكون جسامية لا متعلق حصول تلك  
الجزئيات المادية في الجرد ولا يجوز ان يكون حاشته من الحواس الظاهرة لتعطلها عند التوهم  
ولان تلك الصور قد يراد بالاعنى المكثف بل الالكه ولان يكون هي الخيال الذي هو خزانة  
حافظة للصور لانه لو كان مدركا لكان كل مخزون فيه مشاهداً وليس كذلك فيكون هي قوة  
اخرى من القوى الباطنة وهي المسماة بالبحس المشترك واعترض عليه أولاً باننا لا نسلم ان  
المدرك بهذه الامور ليس هو النفس فانها تدرك الكل والجزئي والجواب ان الكلام في محل وجود

قوله على خلاف ما زعمه المعترض انه فانه يزعم ان اتصال الارشادات في المواربل يتصل التشكلات في الاجزاء الهوائية المتجاورة  
قوله بهذا الوجه الثالث الذي من وجوه الاعتراض المصدر بقوله من اننا لا نسلم ان اتصال الارشادات اذ لم يكن في البصر  
قوله باطل بالضرورة انه فان المحسوسة قرة الوجود ١٢ قوله كالمبرسم الخ برسام بالكسر بياضي معروف وقد برسم  
الرجل فهو مبرسم ١٣ صراح وفي الينا ساج بالكسر في التهذيب بالفتح واتفق الجمهور على انه درم في المحال بالخارج نفسه  
وهو المحال المعترض الذي بين القلب المدة ١٤ بجزء الجواب مختصراً وفي شرح الاسباب علامته ذوالفضل لا اتصال بالماضي  
الداغ كما نقلنا عنه ان قال ينزل من العجايب ما غنى طرف فينبسط ويتولد عنه فخر العجايب ما عدا الجمهور فخر العجايب  
الحاجز العصب النخري اليه من الداغ ولا ارتفاع الاجرة المجاورة منه اليه ١٥ قوله من الكهنة الخ كمن له كسنة كسنة  
بالفتح ويكن تكسناً قضى له بالغيب فهو كاهن جمعة كهنة كذا في القاموس ١٦ قوله الاعمى المكثف الخ كمن لا يرى شيئا  
كثوف ما بينا مكثيف جمع يقال كثف بصره فهو مكثف ١٧ صراح والاعمى المكثف هو الذي فقد بصره بعد ما كان لا كذا بياضي ١٨

تلك الصور ولا يجوز ان يكون هو النفس لانها جزئيات مادية والنفس مجردة والجزئيات المادية لا ترتسم في الجرد وإنما بان غاية ما يلزم ما ذكرناه لا يمكن الحواس الظاهرة لمشاهدة تلك الصور فيجوز ان يكون بازاء كل حس ظاهر حس باطن ولا يلزم منه وجود حس مشترك يجمع فيه جميع الصور المحسوسات بالحواس الظاهرة وثالثا بان غاية ما يلزم ما ذكرناه ان يكون لتلك الصور وجودا أما ان يكون وجودها في الملاك فغير لازم لجواز ان يكون وجودها في عالم البرزخ ويشاهد بالنفس عند غفلتها عن هذا العالم لنوم او مرض او غير ذلك ولعل الفطرة السليمة يحكم بانها لا يفرق الانسان بين مشاهدة صور يدركها بحواسه الظاهرة وبين مشاهدة صور يشاهدها في الرؤيا او عند الابتلاء بالبرسام وقد رك هذه الصور التي يشاهدها النائم او المبرسم ليس هو النفس بل بتوسط قوة جسمانية لانها جزئيات مادية والجرد لا يدرك الماديات بل بتوسط قوة جسمانية فيجب ان يكون هناك قوة جسمانية تشاهد النفس بتوسط تلك الصور سواء كانت تلك الصور موجودة في عالم آخر او رسمت في تلك القوة الجسمانية فتلك القوة الجسمانية هي التي نسميها حسا مشتركا ولما كان ادراك تلك الصور كادراك ما يرتسم من الخارج بلا فرق عند المدرك ول ذلك على ان الابصار ايضا بتلك القوة الجسمانية وبهذا الكلام في المحسوسات المدركة بالسمع وغيره من الحواس فاذا نرى ان يتضح ان الاحساس مطلقا بتلك القوة الجسمانية والحواس الخمس الظاهرة جوهر ليس لها توقي محسوساتها اليها ولما كان الاحساس بمثل الصور في تلك القوة الجسمانية وكانت مشاهدة الصور في الرؤيا او البرسام ايضا بمثلها فيها لم يتميز الحال عند النفس المدركة بين ان يحصل الصور من الخارج كما في الابصار وبين ان تروا الصور من داخل كما في مشاهدة المبرسم فانه لما اشتغلت نفسه الناطقة بمزاولة المرض

قوله ان تروا الصور لم تكن ترتسم النقوش في حس المشترك من الحواس الظاهرة ترتسم ايضا من الحواس الداخلة يعني الخيال والخيالة مثل ما ترتسم الصور في الخيال عند حصولها في الحس المشترك من الخارج والدخل وذهابها يشبه تلك الملامح المتعاقبة قوله لما اشتغلت نفسه الناطقة بمزاولة المرض الخاصة بعبادة الطبيعة في تدبير البدن عن التصرف في الامور الغير المحسوسة واستخدام القوة المتصرف فيها لطلب حتى بقيت الخيالة فارغة وليعلم ان الصارف عن انتعاش الحس المشترك من الحواس الداخلة امران احدهما ما يمنع القابل عن القبول وهو ما يدعيه من الخارج واحد بعده واحد فانه

وتعطلت حواسه الظاهرة واستولت التحيلة ومثلت في تلك القوة صوراً كانت مخزونة  
 في الخيال او صوراً تعلمها وكتبها من تلك الصور المخزونة على طريقة تشكلاً من الخارج ولما لم  
 يكن للنفس شعور بمثلها من داخل لم تفرق بينها وبين الصور المتشكلة من خارج فيظن الاشياء  
 التي هذه صورها موجودة في الخارج حاضرة عنده وكذا الحال في الرؤيا بالجملة فحال تلك الصور  
 المشابهة للبرسم والنائم كحال الصور المشابهة للصحيح اليقظان في كونها مدركة بقوة جسمانية  
 وتشوبها بتوسطها عند النفس فاما كانت تلك الصور مرتسمة في قوة جسمانية فنده مرتسمة فيها  
 واما كانت تلك القائمة بانفسها حاضرة عند المدرك فنده ايضا كذلك واثبات ان الصور  
 حادثة في المدرك لا يميناني هذا المقام واما المتيقن منها اثبات قوة جسمانية مدركة للصور غير المشاع  
 انتمت الظاهرة وقد ثبت بهذا البيان فعمل هذا يقع الناظر وان لم يفهم المناظر حتى نفاة المحس  
 المشترك أولاً بانه لو ثبت لزوم انطباع الكبير في الصغير لان النائم قد يرى في النوم جملاً  
 شائقة وبجراً واقعة فلو كان ادراكه اياها بانطباعاً عما في المحس المشترك لزوم انطباع الكبير  
 في الصغير واللازم ضروري السطوان والجواب ان الحال انطباع الجسم الكبير في الصغير لا انطباع

(بقية صفح ١٩٠) يشهد من قبول الصور التي تلقينا عليها القوى الباطنة ولهذا يرى اليقظان والصحيح ما يرى النائم والمريض فثابتاً  
 ما يمنع الفاعل وهو القوة المتصرف عن الابقاء فان النفس الناطقة والوهم اذا اخذ في التصرف في الامور الغير المحسوسة استعمل  
 القوة المتصرف فيها ليلبانه بالاجابة فمثلت القوة الفاعلة عن التأثير في المحس المشترك في حال النوم يزول المانع الاول  
 ضرورة وقد يزول الشئ في ايضا كما تشتغل الطبيعية بهضم الغذاء وبطلب السراحة عن جميع الحركات الموجبة للقاء  
 فينبذ النفس اليها لتدبير البدن وكذا في حال المرض يزول المانع الثاني لما ذكره قد يزول الاول لا ينصف الوحي  
 من الانبساط الى الخارج فيستخدم التحيلة المحس المشترك فيمنعه عن قبول ما يدور عليه من المحاسن الظاهرة فيفتش ما يلح  
 عليه من التحيلة فها هو المذكور في شخ الاسباب وغيره من الكتب الطبيعية قوله وتعطلت حواسه الظاهرة الخ اي عن الانقاش  
 ما يدور عليه من الخارج قوله التحيلة الخ وهو القوة المتصرف سميت متحيلة لتصرفها في الصور الخيالية ومعانيها قوله كذا الحال  
 في الرؤيا الخ فان النائم لما تشتغل نفسه بالناطقة عن استخدام القوة المتحيلة بهضم الغذاء وبطلب السراحة وتعطلت حواسه الظاهرة  
 عن الانقاش ما يدور عليه من الخارج بقيت التحيلة قوى لسلطان المحس المشترك محظاً غير ممنوع عن القبول مثلت فيه الصور  
 في الخيال والتي تعلمها وكتبها من تلك الصور ولهذا قلنا يغفلوا النوم عن رؤيا د المحس المشترك يدور على الخيال فتدرك عند



صورة فيه وثانياً بانما نعلم بالضرورة انما لانظم الروائح ولا نذوق الطعوم ولا نسمع الاصوات  
بالايدي والارجل نعلم ايضاً انما لانشم ولا نذوق ولا نلمس بالدماع والبخار ذلك مكابرة والجواب  
انه ان اريد انه كما لا مدخل للايدي والارجل في الاحساس بالروائح والطعوم والاصوات  
لا مدخل للدماع في الاحساس بهامو ممنوع بل باطل كيف وعروض الآفة في الدماغ  
يوجب اختلال الاحساس بهذه الحواس وان اريد ان الدماغ ليس مدركاً لهذه المحسوسات  
كما ان الايدي والارجل ليست مدركة فسلم فان المدرك هو النفس لا غير لكن لا يلزم منه نفى  
الحس المشترك لانما نقول بكونه مدركاً وانما هو من آلات المدرك الثاني من المشاعر الخمسة  
الباطنة الخيالي وبقوة مترتبة في آخر التجهيز المقدم من الدماغ وهو خزانة للصورة المدركة  
بالحس المشترك فحافظة للصورة لمنطبعة فيه واستدلوها على ثبوتها بانما نعرف من رايانه ثم غاب  
ثم حضر فلا بد لنا من قوة حافظة وهي الخيال ولولاها لكانا اذ ارينا شيئاً ثم غاب ثم رايناه  
مرة اخرى لم نعرف انه هو الذي كنا رايناه اولاً ولا لازم باطل ضرورة واستدلوها على مغايرة  
الحس المشترك اولاً بان للصورة المحسوسات عندنا قبولاً وحفظاً وهما متغايران فلا بد لهما من  
مبدأين متغايرين فالقابل لهما هو الحس المشترك والحافظ هو الخيال وقد انا اولاً فبانه مبني  
على ان القوة الواحدة لا تصدر عنها الاثر واحد وهو ممنوع وانما ثانياً فبان المحفظ مسبق  
بالقبول ضرورة فقد اجتمع في قوة واحدة سميتو بالخيال وانما ثالثاً فبان الحس المشترك  
مبدأ الادراكات مختلفة هي انواع الاحساسات فقد صدر عن قوة واحدة آثار كثيرة وانما رابعاً  
فبان النفس تقبل الصور العقلية وتتصرف في البدن فقد صدر عن الواحد اثران مختلفان  
واجب عن الشئ الاخير بان الخيال لكونه قوة جسمانية لا بد وان يكون في محل جسماني

في  
الخيال

قوله قوله في آخر التجهيز المقدم من الدماغ انما كانا قوة نفس المشترك فافترض ان يكون محلها قريباً منه وليكون قريباً  
من اكثر الحواس الظاهرة فيكون تاديه الصور لهنها اليه سهلاً وانما علم ان موضعه هناك لتغير فعله عند اليقظة في الموضع  
آفة من نفسي وغيره قوله فقد صدر الخ واذ قد صدر عنها آثار كثيرة فلم لا يصدر عنها القبول والحفظ فانه لم يبق حيلة  
ضرورة واعية الى اعتبار المبدأين المتغايرين قوله والاربعاً فبان النفس الخ بذه الايرادات الثلث لرد ما يتبني عليه

الاستدلال من ان القوة الواحدة لا تصدر عنها الا الواحد

فيجوز ان يكون قبوله لاجل المادة وحفظه بقوة الخيال كالارض يقبل الشكل بادتها ويحفظ بصورتها  
وكيفيتها وبان مبدئية الحس المشترك للادراكات المختلفة انما هي لاختلاف الجهات اعني  
طرق التاثيرية فمن الخواص الظاهرة وبان ادراكات النفس تصرفاتها من جهة قواها المختلفة  
واورد عليه بان هذا الجواب يرفع اصل الاستدلال بجواز ان لا يكون الاقوة واحدة لها لحفظ  
والقبول بحسب اختلاف الجهات ودفع بان مقصود الجيب ان كون حفظ الخيال مسبوqa  
بالقبول لا يوجب ان يكون القابل ايضاً هو الخيال كما انه هو الحافظ بل عسى ان يكون القابل  
قوة اخرى مقارنته له كالحس المشترك كما ان حفظه يوجب سته الارض شكلها مسبوق بالقبول لكن  
لا يلزم ان يكون القبول حاصلًا فيها من يوستها بل من قوة اخرى لها فلا يلزم اتحادها  
سبب أي الحفظ والقبول والمقصود من الاستدلال اثبات تعدد مبدع القبول والحفظ من جهة  
اخر كما لا يمكن تحقق القبول بدون الحفظ كما في تشكّل الماء والهواء وتحقق الحفظ بدون  
القبول كما اذا عرض آفة لمقدم البطن المقدم من الدماغ لا يدرك الانسان صورة ما فاذا  
زال المرض واستحضر الصور التي كان قبل يحفظها علم جزءاً ان قوة الادراك غير قوة الحفظ وهذا  
الدفع في غاية السخافة لان مبناه على ان الخيال حافظ للصور التي يقبلها الحس المشترك  
وانه لا وجود ولا ارتسام للصور في الخيال وانما وجودها وارتسامها في الحس المشترك  
وهو خلاف ما تقر عنه هم ولو كانت الصور التي يحفظها الخيال مرتسمة في الحس المشترك  
على عدم ارتسام الصور في الخيال

قوله هذا الجواب يرفع الخ فان مبنى الجواب على اختلاف الجهات وتغاير الاعتبارات وذلك تمشي في اصل الاستدلال ايضاً  
بان تغاير القبول والحفظ لا يوجب تغاير المبدأ هما بل يمكن ان يكون تغايرهما بحسب اختلاف الجهات قوله اصل  
الاستدلال الخ المذكور بقوله رحمه الله ان السدان لصور المحسوسات عندنا حفظاً وقبولاً وهما متغايران فلا بد لهما من سببين  
متغايرين قوله كما في تشكّل الماء والهواء الخ فانها يقبلان شكل بقية العناصر لكنه يزول سريعاً اذا زال التماسك لا يدرك الخ  
لان هذا الموضوع موضع قوة مركبة للصور الخيرية المحسوسة بادراك الخواص الظاهرة فيتغير ويظلم فعند عرض الآفة له  
قوله استحضر الخ لان الخزانة التي تحفظ الصور المرتسمة فيها اذا غابت عن الخواص الظاهرة من ضمنها مخر البطن المقدم المأون  
مقدمة قوله قوة الادراك الخ على القوة التي يحصل بها الادراك للنفس فان المدرك باحقيقه هو بنفسه هذه القوة واسطة  
لما في الادراك قوله غير قوة الحفظ الخ لاختلاف الادراك مع بقاء الحفظ عند اصابت الآفة ١٢

في الخيال لما طرأ عليها الذبول فانه عبارة عن زوال الصورة عن المدركة مع بقائها في الخزانة  
فلا بد من القول بان الخيال ايضا قابل للصورة كما انه حافظ لها وقوله للصورة غير قبول المحس  
المشترك لها فالصواب ان يقال ان مبنى الاستدلال ليس على ان القبول المحفوظ اثران  
وان الواحد لا يصدر عنه اثران بل مبناه على ان الادراك غير المحفوظ والمحفوظ غير الادراك فالادراك  
قد يتحقق بدون المحفوظ كما نحس بصورة لم تغيب عن حاستنا بعد فان حصول الصورة في الخزانة  
الحافظة لها مشروط بغيبوبتها عن المحس والمحفوظ قد يتحقق بدون الادراك كما في صورة الذئب  
فاذن القوة التي هي واسطة في الادراك غير القوة التي من شأنها المحفوظ فالاستدلال اراد بالقبول  
الادراك بناء على ما شتر من ان الادراك عبارة عن القبول والانفعال فلم يرد بالقبول  
الانتقاش بالصورة فلا يتوجه عليه شيء من الاعتراضات الاربعة اذ الدليل ليس مبنيا على  
ان القوة الواحدة لا يصدر عنها الاثر واحد حتى يتوجه الاول والرابع واذا المحفوظ ليس  
مستبوقا بالقبول بالمعنى المراد به هنا حتى يرد انقضاء الخيال ومبدأ الادراكات المختلفة  
لأنه لا يجب ان تكون تعدد الخلفات آلة الادراك وخزانة المحفوظ حتى يرد انقضاء المحس المشترك

قوله فالادراك قد يتحقق الخ فالتفصيل على ما هو مستوفى بعض الحواشي ان حضور شيء عند شيء قد يكون للادراك كحضور الاشياء الجزئية  
عند النفس بسطة المحس المشترك قد يكون لاجل المحفوظ فقط كحضور الصورة عند الخيال وقد يكون للقبول كحضور شكل عند شيء ليس  
مثل قبول مشتمة صور الحروف وغيره فحضور صورة الجزئي عند النفس بسطة المحس المشترك يسمى ادراكا عند كل واحد من  
عند الخيال حفظا وعند المحس المشترك قبولاً فليس كل حضور ادراكا ١٢ قوله مشروط بغيبوبتها عن المحس الخ فان المحس  
المشترك اذا ادرك صور الحواسيت خزنها عند الحافظة وعند الحاجة والحكم عليها يسترجعها فغدا ما يكون هذه الصورة في الخيال  
ممكن غير مشادة ويكون مشادة عند ما يكون في المحس المشترك ١٢ قوله كما في صورة الذبول الخ فان الصورة تكون موصولة  
في الخيال حالة الذبول لا تكون موصولة للنفس المدركة فلا تدرك لذكثير ما يكون الشيء حاضرا عند الباصرة والسماعة والاشارة  
والذائقة والالاسته واذا لا يكون للنفس التفات اليها يدرك ١٢ قوله اراد بالقبول الادراك الخ حيث قال ان لصور الحواسيت عندنا  
قبولا وحفظا فالقابل لما هو المحس المشترك والحافظ لما هو الخيال ١٢ قوله بالمعنى المراد به هنا الخ وهو الادراك وانما المحفوظ  
مستبوق بالقبول بمعنى انتقاش الصورة وارتسامه في ذهنه هو غير مراد ١٢ قوله خلفات آلة الادراك خزانة المحفوظ الخ فان الادراك العفظ  
مختلفان جنبيا ومتغايران اثرا وبصا جدا بهما بدون الاثر فيجب ان يكون مبدؤهما متعددا والاولى من صدور آثار متغايرة من مبدؤ

وقد يجاب عن التقصير بالحس المشترك النفس على التقرير المشهور للدليل بان الواحد قد يصدر  
 عنه الكثير اذا كان الصادر بالقصد الاول شيئاً واحداً ثم يتكرر بقصد ثان اد كانت وجوه  
 الصدورات كثيرة فالصادر عن الحس المشترك هو استنباط الصور المادية عند غيبوبة المادة  
 ثم تصوير مشبهاً للالوان والاصوات والطعوم وغيره بقصد ثان وذلك كالا لبصار الذي  
 فعله ادراك اللون ثم انه يصير مدركاً للضدين كالسواد والبياض لكون اللون مشتملاً  
 عليها واما النفس فانما يتكرر فعلها متكرراً وجوه الصدورات عنها وتعترض عليه بان مطلق  
 الصورة المحسوسة امر مبهم لا يتحصل الا بصورة معينة والصادر عن الشيء الاول لا يكون الا امر  
 معيناً فكيف يكون الحس المشترك مبدءاً لامر واحداً ولا لأمور كثيرة ثانياً وبالواسطة وكيف يمكن  
 تحصيل ما يصدر عنه اولاً اضعف مما يصدر عنه بواسطة وتعلل هذا المعترض فهم من كون  
 الحس المشترك مبدءاً للصورة المحسوسة انه مبدءاً فاعلى لها وليس كذلك وانما هو مبدءاً  
 القبول لها وقبوله لمطلق الصورة المحسوسة اولاً وبالذات وللصور المعينة ثانياً وبالعرض  
 او خصوصية الصورة المعينة لمخافة في قبوله فو انما يقبل الصور المبصرة المعينة لانه قابل  
 لمطلق الصورة المحسوسة وليس بخصوص تلك الصورة المعينة مدخل في قبوله كما ان البصر  
 يدرك السواد لانه لون وليس بخصوصية السواد في ذلك مدخل فاما قبله الحس المشترك  
 من الصور وان كان معيناً لكن ليس في قبوله آياه مدخل بخصوصية تعيينه بل انما قبولها به

قوله على التقرير المشهور المبنى على ان القوة الواحدة لا يصدر عنها الا اثر واحد ١٢ قوله اد كانت الخ والصدورات كثيرة  
 عن مبدء واحد بحسب اختلاف الجهات غير ممتدة ١٢ قوله لا يتحصل الخ لان المطلق من حيث هو مطلق لا يتحصل الا في ضمن الاشياء  
 قوله وكيف يكون يتحصل ما يصدر عنه الخ وجه الاضعف بان ما يصدر عنه اولاً هو الصورة المادية المبهم وما يصدر عنه ثانياً الا  
 والاصوات والطعوم وغيره من الاعراض التي بها تتعين تلك الصورة المبهم والظاهر ان مرتبة الابهام اضعف من تعيين  
 قوله وانما هو مبدء القبول لها الخ فالمتحقق من ذهب الحكماء ان الحس المشترك قابل لمحض الصور الواو على ان المدرك باهتية النفس  
 فاذا كان ادراك التجزئات للنفس بواسطة لانه آتة الحس فليسبب ادراكه ليعباً بالحجاز وما عند الاطباء رتبة الحس المشترك فانه  
 فيسبون الادراك الى الآلات ويجعلونها مدركات ١٢ قوله فاما قبله الخ واذا كان الحس المشترك مبدءاً فاعلى لها ولم يكن خصوصية  
 تعيينه مدخل في قبوله اياً بالميزم كونه مبدءاً لامر واحداً ولا لأمور كثيرة ثانياً ولا يلزم اضعف ما صدر عنه ولا ما صدر عنه ثانياً ١٣

لانه صورة محسوسة وهذا مما لا يرتاب فيه ثم ارتفع هذا المعترض في جواب النقص المحسوس المشترك  
 بان الادراكات الفعالات وليست افعالاً ويجوز في مادة واحدة الفعالات كشية عن  
 مبا وكثيرة والذي يتحقق عندهم هو ان الواحد لا يصدر منه الافعل واحد وانت تعلم انه على  
 هذا ينشأ أصل الدليل لان القبول والادراك لما لم يكن فعلاً فلا يلزم من كون القوة الواحدة  
 مبدأ للقبول والمحافظة كون الواحد مصدراً للفعلين فالوجه في تقرير الاستدلال ما عرفت  
 من الصواب اذ لا يتوجه عليه شيء من هذه الشبهات حتى يحتاج الى الجواب استدلالاً على منافية المحسوس  
 المشترك للخيال ثالثاً بان المحسوسات حاكم على المحسوسات الخيالية غير حاكم وغير محاكم  
 غير الحاكم وادورد عليه بانه يجوز ان يكون القوة الواحدة تارة حاکمة وتارة غير حاکمة فان ادعى  
 امتناع ذلك مستنداً بان الواحد لا يصدر عنه الا الواحد منع المستند والمستند اليه مثالاً  
 بان صور المحسوسات اذا كانت منطبقة في المحسوسات كانت مشابهة واذا كانت في الخيال  
 لم يكن كذلك وهذا لما يصح عند اختلاف القوتين وادورد عليه اولاً بانه يجوز ان يكون المصوِّرة  
 في المحسوسات ولا يوجد القوة الخيالية اصلاً لكن يلتفت النفس اليها مرة فتصير مشابهة  
 وتغفل عنها اخرى فلا تنشأ هذا المذرك للكل والجزئي هو النفس واجيب عنه بانه لو كان كذلك لم  
 يبق بين المشابهة والتخيل فرق لان في كل منهما حضور صورة المحسوس في المحسوسات لتقاتل النفس  
 ومعلوم ان تخيل المبصر ليس ابصاراً

قوله ينشأ أصل الدليل الخ لاني الدليل على امتناع صدور الادراكات المحفوظ من قوة واحدة للفعلين من الواحد اذا كان الا  
 انفعالاً لا فعلاً لا يتحقق صدورهما عن قوة واحدة لعدم كونهما فعلين قوله فلا يلزم من كون القوة الخ لان القبول انفعال المحفوظ  
 قبولاً لا يلزم من كون الشيء مبدأ لما هو الواحد مصدر للفعلين نفى لفعليته عن احدهما قوله غير المحسوس اليه انما هو غير محسوس  
 قوله بان صور المحسوسات الخ اس استدلالاً على منافية المحسوسات الخ لاني الدليل على امتناع صدور الادراكات المحفوظ من قوة واحدة للفعلين من الواحد اذا كان الا  
 وهذا ما انتهى على اختلاف القوة وحمل الانفعال على التقاتل النفس الى تلك الصور وعدة فاما ما انتهى في المحسوسات لتقاتل النفس  
 انتفت النفس اليها والا لا قوله معلوم ان تخيل المبصر ليس ابصاراً الخ لان الابصار مشروط بمقابلة مبصر بالبصر حقيقة او حكماً ولو كان المبصر  
 على مسافة معدلة من البصر كونه غير مبصر او كونه مضيقاً بالذات او بالغير عدم الحجاب بغيره من البصر وعدم كونه مطبقاً في الغاية  
 كالسموات ولذلك لا يحتمل اذ هو عبارة عن تحضار الصور المترتبة في الخيال عند المحسوسات المشتركة يكون ذلك عن غير مبصر  
 عن البصر على ما حققه الاستاذ العلامة قدس سره في مواضع كثيرة

والاكتفاء المذوق ذوقاً كذلك البواقي بل المشاهدة ارتسام من جهة الحواس الظاهرة والتجمل من جهة  
 الخيال وتروى بان يحجزان يكون الفرق عائداً الى المحضور عند الحواس والغيبه عنها ولا يكون  
 الادراك والحفظ الا في قوة واحدة وفيه ان المشاهدة <sup>للمحس</sup> قد تكون من دون المحضور عند الحواس  
 كما في مشاهدة المبرسم والنائم فلعلم الحق ان المشاهدة لا تكون الا بانطباع الصورة في الحس  
 في اول الوهلة سواء كان ذلك الانطباع من جهة الحواس او من جهة التخييل والتجمل متخاضاً  
 الصور المخزونة في الخيال ثانياً وليس جهة الفرق بين المشاهدة والتخييل التفات النفس وعدة لا  
 بان المشاهدة تكون بحضور الصورة في الحس المشترك والتخييل بمحصولها في الخيال اذ الصورة  
 المذمومة عنها ايضاً تكون حاصلة في الخيال ولا تكون تخيلية الا باستحضارها من الخيال في الحس  
 المشترك ثانياً ولا يكفي مجرد الحصول في الخيال مع التفات النفس من دون استحضارها ثانياً  
 في الحس المشترك للتخييل لان مدرك الكل في الجزئ والكلان هو نفس لكن ادراكها الجزئيات لا يكون الا بالتركيب  
 والخيال ليس آلة الحس بل خزنة الحفظ فلعلم هذا يقع الناظر وان لم يفهم الناظر ثانياً ما ما سئلنا  
 ان مدرك الجزئ في قوة جسمانية لكن لم لا يحجزان يكون ذلك الاختلاف بناء على ان الصورة  
 قد تكون منطبقة في الحس المشترك فتكون مشاهدة وقد تزول عنها ولا تكون مخزونة في خزنة  
 لكن الحس المشترك اذا تاهب لتحصيلها مرة اخرى فاضت تلك الصورة عليه من النقل لفعال  
 كما ان الامر كذلك في القوة العاقلة فان الصور العقلية اذا انحلت عنها لا تبقى مخزونة في خزنتها بل

قوله لا تخيل المذوق ذوقاً الخ لان الذوق مشروط بحاسة جرم ذى الطعم محال قوة الذوق وهو العصب المفروض على  
 جرم اللسان بتوسط رطوبة لعابية تفتت وتخييل عبارة عن استحضار صورة الرتبة في الخيال اثنان منها قوله بل  
 المشاهدة ارتسام الخ عبارة عن ارتسام الصور من جهة الحواس الظاهرة في الحس المشترك تجمل عبارة عن تسام الصور متخاضاً  
 من الخيال في الحس المشترك قوله الى المحضور الخ فضا المشاهدة تكون الصورة حاضرة عند الحواس في تجمل غائبة عنها قوله ومن  
 جهة التخييل الخ وفيه بهذا التعميم مشاهدة المبرسم والنائم في قوله ان لم يفهم الناظر الخ يجوز ان يقال ان كلامهم هذا صحيح لانهم  
 على تقدير الحس المشترك الخيال ونحن بعد ابطال ذلك التفسير قوله فاضت تلك الصورة الخ من النقل لفعال كما ان الامر كذلك  
 اقول فيضان الصور العقلية من النقل لفعال على النفس عند تاهبها لتحصيلها مسلم لان خزنة الصور العقلية في العاقلية  
 فيضان تلك الصور للمادية والعاقلية الجزئية من النقل لفعال على الحس المشترك فمنسحق لان خزنة الحس لا مقدس عن البدايات فتستقبل الصور للمادية



فی آله الادراک بل فی آله اخرى و مطلق الحصول فی آیه آله کانت من آلات النفس لیس  
ادراکاً و الا لکان حصول صورة اے محسوس من المحسوسات فی آیه آله من الآلات الجسمانية  
ادراکاً و لیس کذلک بل الادراک هو حصول صورة فی آله ادراک ذلک الشئ فحصول الصورة  
فی المحس المشترك ادراک لها لا حصولها فی خزانه الخیال و رابعاً بالنقض بالقوة العاقلة فانها  
لیست حافظه للصورة العقلية مع انها قد یطر عليها الذہول و النسیان فان قلتم ان حافظها  
لعقل الفعال قلنا فلیکن هو الحافظ للصورة المدركة بالمحس المشترك ایضاً فلا حاجة الى القول  
بخزانه الخیال و اجیب بان خزانه المعقولات هی لعقل الفعال و لا یجوز ان یکون هو خزانه  
المحسوسات لکونه مجرداً مقدساً عن المادة و امتناع تمثیل الصورة المادية فیہ و اور و علیہ اولاً  
بان المعقولات قد تكون صواب و قد تكون کاذب و کما یطر الذہول علی صواب  
المعقولات کذلک یطر علی کواذبها فاذا طر الذہول علی المعقولات الکواذب التزمتم فی النفس  
فان کان الذہول عبارة عن زوال الصورة عن المدركة مع بقائها فی الخزانه یلزم ارتسام الکواذب  
فی لعقل الفعال مع ان العقول العالیة برتیه عن غوایات الوهم الی الی مبادی للكواذب  
و ما یتوهم من ان التصدیق بالکواذب الکلیة انما یکون مبادیة الوهم فخرانتها القوة الحافظة  
التي هی خزانه الوهميات لا العقل الفعال فی غایة السخافة اما اولاً فلان القوة الحافظة

قوله بل فی آله اخرى الخ و هی الخیال فانه آله محفوظ لا آله الادراک اطلاق الحاشیة علیہ بالمجاز یعنی انه معین للمحس المشترك و قوله  
والا لکان الخ و لکان حصول صورة المشبوبات عند الباصرة و لم یبصر عند الدائقة و المذوق و قاع السامعه و المسموع و عند الآلات  
و الملمیسات عند الباصرة مثلاً ادراکاً و فساداً اظهر من ان الشئ ١٢ قوله بالقوة العاقلة الخ الظاهر ان ادراکها بالنفس الناطقة فانما کما  
تطلق علی مبدء النفس تطلق علی نفسها ایضاً ١٢ ینبذی قوله العقل الفعال الخ و یقول العاشر عنهم و هو المبدء الفیاض المدبر لما تحت  
فلک القمر و سیمی فخالک و فعله ثانیة فی عالم العناصر و عنهم خزانه المعقولات الخ الخیال للصورة المحسوسة و الخافعة للعانیة الخ الخیرة ١٢ قوله غوایات  
الوهم الخ غوایات جمیع غوایة یعنی کما هی غوایات الوهم هی تخلیط احکام المحسوس بغير المحسوس و اختراع الی الی الیس مع وجود تقلیل القوة العاقلة  
فی مرکزها و امثال ذلک یومشأن القوة الوهمیة ١٢ قوله هی مبادی للكواذب الخ بان القوة الوهمیة لها سلطان عظیم علی القوى الجسمانية  
بل لها تسلط علی القوة العاقلة فتمتد فی اکثر المقضایا و حکم علیها بخلاف احکامها فقد حکم علی الیس محسوسون حکام محسوسون فان الخائف من  
فی الوضع الخلف قد یترتب عاقلة قیاساً و هو ان یزاعمت و کل صیت جماد فمذاجم و کل جماد فمذاجم منه فذلک الخائف منه فذلک الخائف منه فذلک  
تقر القوة الوهمیة القوة العاقلة و حکم علیها فیخاف ذلک الخی من المیت فتکون مثل هذه الغوایات مبدءاً للكواذب ١٢



انما هي خزنة للمعاني الجزئية التي تدرك بآلة الوهم لا للمعاني الكلية كاذبة كانت او صادقة  
لاقتلح حصول الكليات في القوى الجسمية والوهم ليس آلة لا ادراك الكليات الكواذب  
وغاية ما خلطت فيها التخليط واما ثانيا فلان تصور الكواذب الكلية ملامد مثل فيه للوهم اصلا وقد  
يطر عليها الذهول فلا بد لها من خزنة ولا يمكن ان يتوهم كون خزنتها المحافظة اذ لا مجال  
لتوهم كونها من الوهميات فلا محيد من القول بكون خزنتها هو العقل الفعال والجواب انه لا باس  
في كون الكواذب مرتسمة في العقل الفعال على سبيل الاختزان والتصور وانما المستحيل تصدقه  
بالكواذب وهو غير لازم فان ما لا بد منه للخزنة حفظ نفس الصورة لا حفظ نحو ادراكها فان انتقال  
نحو الادراك من المدركة الى الخزنة مستحيل ولا حفظ جميع حيثياتها وخصوصياتها فان انتقال  
جميع حيثياتها وخصوصياتها من المدركة الى الخزنة محال فلا توجه ان الشيان يطر على  
تصديق الكواذب فيلزم ان يكون تصديق الكواذب في العقل الفعال ولا ان الكواذب  
ترسم في النفس من حيث انها مصدقة فيلزم ان ترسم في العقل الفعال ايضا بهذه الخبيثة  
وذلك لان حفظ نحو الادراك وحفظ خصوصيته الصورة في الخزنة غير ضروري انما الضروري  
حفظ نفس الصورة لا غير ما يقال من ان القول بكون العقل الفعال مصدقا للصواب

قوله وغاية ما خلطت فيها التخليط والتخليط لا تنقلب الكليات الكواذب جزئيات حتى تدرك بآلة الوهم قوله والجواب  
عن اصل الارياد القائل بان المعقولات قد يكون الخ قوله مستحيل الخ فان نحو الادراك عرض منصوص بهذه المدركة فلا يمكن ان  
بهذه الخصوصية الى الخزنة والالام يكن مقتضاها ولم يبق تلك الخزنة خزنة قوله فان انتقال الصورة الى تلك المدركة  
ان انتقال الصورة من المدركة الى الخزنة انما يكون بانكاسها من المدركة وانطباعها في الخزنة لكون العرض متنع الانتقال  
بانفسها من موضع الى موضع وانما تنقل بالانكاس الانطباع من حيث هي لخصوصيات المدركة واتحاد الادراك في حيثيات  
والخصوصيات متخذا لاداستها كثر الشخص مما لا تحتاج الى البيان على ان الخصوصية اعراض الاعراض لا تقبل الانتقال  
قطعا ولو سلم فلا تبقى الخصوصية ذاتا خلف قوله مصدقا للصواب الخ وانما كان مصدقا للصواب متصورا للكواذب القول  
بارتسام صورها فيها من دون علمها اليها بسفلة ظاهرة البطلان فالعقول العالية عالمة بما ترسم فيها من صور الصواب والخطا  
داو تسوية العالمين محال فتشابه الصواب والحفظ والتصديق معا ومع الكواذب الحفظ فقط على سبيل التخييل وذلك  
لبراهننا عن نقص الشر التي هي من توابع المادة وغواشيها كذا حقق لمحقق الدواني في حاشي شرح التبريد ١٣

متصوراً للمكواذب تجزئ لكون علوم العقول العالية تصورات وتصديقات مع ان الانقسام  
 الى الصور والتصديق مختص بالعلم المحصولي الحادث في غاية السقوط لانا قد حققنا في موضع  
 من كتبنا ان القول باختصاص الانقسام الى الصور والتصديق بالمحصولي الحادث  
 خفي باطل وثانياً بان الفرق بين الذهول والنيان عندهم هو ان الذهول عبارة  
 عن ان المحصول القديم ايضا ينتقل الى الصور والتصديق<sup>١</sup> مع بقائها في الخزانة والنيان عبارة عن زوال الصورة  
 عن المدركة والخزانة جميعاً فلو كان العقل الفعال خزانة لمعقولات النفس لزم زوال صورها  
 عند طريان النسيان عليها عن العقل الفعال مع انه مع ما فيه من الصور عندهم ايدي<sup>٢</sup> ولزم جزم  
 النقيضين اذا كانت بعض المعقولات مفسية بالقياس الى بعض النفوس وذهولة عنها  
 بالقياس الى بعضها فيلزم زوال صور تلك المعقولات عن العقل الفعال لطريان النسيان عليها  
 وبقاؤها فيه مع الطريان الذهول عليها واجاب ان الفرق بين الذهول والنيان هو ان النسيان  
 يحتاج في ادراكه الى كسب جديد والذهول عنه لا يحتاج في ادراكه الى بل يحكي لادراكه مجرد الانقطاع  
 فيستحق بمجرّد الانقطاع صورة من الخزانة في المدركة من دون حاجة الى تجديد كسب جديد  
 وذلك الفرق يتحقق في المحسوسات بزوال صورها عن المدركة والخزانة معاني صورة النسيان  
 زوالها عن المدركة وبقائها في الخزانة في صورة الذهول وفي المعقولات بزوال صورها

قوله ان القول باختصاص الانقسام الى الصور والتصديق بالمحصولي الحادث خفي باطل لانا قد حققنا في موضع  
 ان المحصول القديم ليس بالبوية الشخصية اذا تقدموا محدثاها هو من عرض البوية واختلاف البويات لا يستلزم اختلافاً لها  
 فاختلاف العلم بالقدم والمحدث لا يستلزم اختلاف حقيقة فيكون العلم القديم ايضا تصوراً وتصديقاتاً لان صور الاشياء  
 مرتسمة في العقول العالية باتفاق الفلاسفة وارتسام صور الاشياء فيها يستلزم كون تلك الاشياء معلومة لها على حصة  
 فذلك العلم المحصولي لا يتولد امان يكون اذ عاين النسبة اولاً فالاول والتصديق والثاني التصور بما اذا فاده الاستاذ اعلامة  
 قدس سره وقد افا بعض المحققين ان القضايا معلومة للبهاوي العالية باتفاق الفلاسفة والالزم لكل العقلانياتها  
 صواب ومنها كواذب فاما ان يصدق البهاوي العالية بمطابقة القضايا الصواب فيكون علومها تصديقاتاً فليس  
 الجمل المركب فقد استبان باذكر ان العلوم القديمة تصورات وتصديقات حقيقة وان لم يطلع على علومها العقلانيات القديمة  
 للتصور والتصديق مطلق بمحصول حادثا كان او قديماً<sup>٣</sup> قوله وثانياً انه لا يوافق في ادراكه الى بل يحكي لادراكه مجرد الانقطاع  
 فيستحق بمجرّد الانقطاع صورة من الخزانة في المدركة من دون حاجة الى تجديد كسب جديد وذلك الفرق يتحقق في المحسوسات بزوال صورها عن المدركة والخزانة معاني صورة النسيان زوالها عن المدركة وبقائها في الخزانة في صورة الذهول وفي المعقولات بزوال صورها

عن المدركة مع زول المناسبة بين المدركة وبين خزانة تلك الصور في صورة النسيان والها  
عن المدركة مع بقاء مناسبة بين المدركة وبين خزانة تلك الصور بحيث متى شارفت التفت إليها فاص  
تلك الصور عليها من الخزانة في صورة الذبول فلا محذور واستدلوا على مغايرة الخيال للحس المشترك باختلال  
القوة الخيالية من دون اختلال الحس المشترك اذا عرضت آفة في موخر البطن المقدم من الدماغ  
دون مقدمه واختلال الحس المشترك من دون اختلال القوة الخيالية اذا عرضت آفة في مقدم  
دون موخره وسياتي الكلام في ذلك عن قريب ان شاء الله تعالى الثالث من المشاعر الخمسة الباطنة  
القوة الوهيمية وهي قوة مرتبة في اول التجويف الآخر من الدماغ يدرك بها المعاني الجزئية الموجودة  
وكانت ايضا في ذلك البطن في آخره ١٢

قوله فلا محذور الخ قد تحقق من هذا التحقيق الاتين ان الحق الذي يجب ان يتبع ان خزانة المعقولات عنده هو العقل الفعال  
مخزونات صوابي وكاذب كنهه حافظ ومصنف الاول وحافظ وتصور للثاني وانقسام يحصل الى تصور المصدق والمخض  
بالحوادث بل الحوادث القديمة فيه سواء ومن العجائب في هذا المقام ما قاله الاقربى من ان الاستبصار في العقل العالي والاف  
المخارقة التي هي المراتب الشاهقة المرفعة عن افق الزمان فامر بما في الصدق الرفع وعلى ذلك كما فان علم النور العلية والمقام  
النورية اجل من ان يوصف بالصدق انما هو قراح الحق بمعنى انه الواقع الذي به يقاس الصدق لا المطابق للواقع الذي هو الصواب  
والتحقق انتهى وذلك لان البداية العقلية الغير المأوفة شاهدة على ان القضاء بالمطابقة في العقول العالية لا تسلب عن جملتها  
بالطبع عما فيها من شأن سخ حقائقها احتمال الصدق والكذب فكيف يظن انها مستعالية عن الصدق وايضا قد اعترفت  
هو بنفسه في القيسات بان الصواب قد مرتبة في العقل الفعال بما هي متحققة في حدود انفسها ١٣ قوله اذا عرضت آفة  
في موخر البطن الخ قد عرفت ما سبق ان الدماغ في طوله منقسم الى بطون ثلثة الاول هو المسمى بالبطن المقدم ومبدؤه اعلى  
الخيضوم والثاني بالبطن الاوسط وهو كالحس المشترك بين المقدم والمؤخر والثالث بالبطن المؤخر وكل من هذه البطون مقدم  
ومؤخره فمقدم كل بطن يابلي وجدا لسان ومؤخره يابلي خلفه واذا كان موضع الحس المشترك مقدم لبطن المقدم موضع الزنا مؤخره  
لا يتخلل فصل احدهما يكون موضع الآخر فاذا قد يستدل بعدم الاختلال على وجود التعارض بينهما على تعارض موضعيهما ١٤ -

قوله مرتبة في اول التجويف الخ قد عرفت الخلفات فيما بينهم في تعيين موضع القوة الوهيمية والحقيقة فذهب بعضهم الى ان موضع  
القوة الوهيمية لبطن الاوسط وموضع القوة الحافظة لبطن الاخير وهو ما ذكره الشيخ في القانون العلامة الآلى في الجمل في شرحها  
والعلامة الشافعي في بداية الحكمة وبعضهم الى انما لبطن واحد هو لبطن الاخير الاول في مقداره الاخر في مؤخره واذا كان المستأنس كون المدركة  
وخزانة في البطن واحد كالحس المشترك الخيال اختاره ستادنا العلامة قدس سره وادرجه ذلك في اجبت الاول بيان الاختلاف

وسبب اختياره على وجه تفصيل فلينظر ثم

في المحسوسات كالعداة الجزئية التي يدركها الشاة من الذئب فتترب منه المخاوة الجزئية  
 التي تدركها السخية من ايمانفيل اليها واستدلوا على وجودها بما في تباين القوي بان ذلك المعاني  
 الجزئية وليس مدركها النفس لانها لا تدرك الجزئيات ولا شيئاً من الحواس الظاهرة ولا الحس  
 لانه مدرك للصور المحسوسة لا المعاني ولا الخيال لانه حافظ للصور لا مدرك فمدركها قوة اخرى  
 هو الوهمية وادورد عليه اولاً باننا لا نسلم ان مدركها ليس هو النفس لانها مدركة للكليات الجزئية  
 والجواب ان المدرك للكليات والجزئيات وان كان هو النفس لكنها لا تدرك الجزئيات الابانة  
 جسمانية ومرادنا بالمدرك تلك الآلة على ان هذا الادراك حاصل للبهائم نعم التي ليس لها نفس ناطقة  
 وثانياً بان المدرك لعداة هذا الشخص المحسوس يجب ان يكون مدركاً لهذا الشخص المحسوس ايضاً  
 ان مدرك المحسوسات ليس هو الوهم والجواب ان المدرك والحالم بالحققة نفس فالصور المعاني  
 كلما حاضرة عندها مدركة لها بواسطة آلاتها الخاصة بها واتحاد محل الصور والمعاني غير لازم حتى  
 يلزم ان يكون آلة ادراك المعاني الجزئية هي آلة ادراك الصور المحسوسة لا يلزم ان يكون المدرك  
 والحالم هو نفس الحيوانية في الحيوانات العجم هي الحاكمة المدركة للمحسوسات بالحس المشترك للمعاني  
 الجزئية الموجودة فيها بالقوة الوهمية فلا يشك ان مثل هذا قد يكون من البهائم العجم التي لا تعلم  
 وجود نفس الناطقة لها وثالثاً بانه لما جاز ان يكون القوة الواحدة وهي الحس المشترك لآلة  
 لا ادراك انواع المحسوسات لم لا يجوز ان يكون هي آلة لا ادراك المعاني الجزئية الموجودة فيها  
 ايضاً والجواب ان طريق ادراك الحس المشترك هو تاديه الحواس الظاهرة محسوساتها اليه

قوله كالعداة الجزئية قيد العداة الجزئية لان الكمية تدركها النفس فان قيل العداة بين الذئب الشاة كهيئة لا يمنع تصوره من  
 وقوع الشاة فلا يمنع ان يكون المدرك لها هو نفس الناطقة قلنا هي ناطقة لكل لكل لا بد من اشخاص جزئية والكلام في اشخاص العداة  
 الكمية كذا حقه افضل لتحقيقين في شرح الاشارات ١٢ قوله كذا في الصلابة ١٢ اشارة الى الصلابة في القاموس حدة الرجل بانه واولاده واولاد  
 اولاده ١٢ قوله السخلة السخلة بالفتح برة وبزغالة نوزاده ذكرنا كان او انشئ جميعه سخذ اسخا لكذا في الصراح ١٢ قوله العجم العجم  
 بالضم جمع عجم وهو كل من لا يقدر على الكلام اصله كذا في الصراح ١٢ قوله فلا يشك ان لان مناط الحكم بالمعاني الجزئية الموجودة في العجم  
 ليست هي النفس الناطقة بل هو امرادها يوجد في الحيوانات العجم ايضاً ١٢ قوله والجواب ان طريق العجم وقد يجب بان الآلة اذا  
 اصابت مقدم بطن المقدم مبطل او تنقص بها ادراك الصور والله مبطل ولا ينقص ادراك المعاني فلو كان الحس المشترك  
 مدركاً للمعاني ولو بقصد ثمان لزم عند وصول الآلة اليه بطل ادراك المعاني ١٢

الراجح القوة الحافظة

ولا يتصور ذلك في ادراك المعاني الجزئية وقد يستدل على وجود القوة الوهيمية بان في الانسان شيئاً يناع عقله في قضاياه واحكامه لما يحسب ان يخلو بميت مع ان العقل يقتضي عدم الخوف منه وربما يغلب الخوف من مثل هذا على النائيين الذين حواسهم الظاهرة معطلة فانما هو بقوة مدركة باطنة ولهذه القوة سلطان عظيم وهي سلطان القوى الجسمانية مستخدمها وهي تقهر القوة العاقلة في اكثر القضايا والاحكام فيحكم على ما ليس بحسوس باحكام المحسوس والدماغ كله آت له لكن الاخص بها اول التجويف الاخر واخر التجويف الاوسط على اختلاف فيما بينهم على ما ساقى الرابع من المشاعر الخمسة الباطنة القوة الحافظة وهي قوة مترتبة في آخر التجويف الاخر من الدماغ يحفظ المعاني الجزئية والاحكام الوهيمية التي تدرك بالوهم ويحكم بها الوهم في خزنة الوهيمات ونسبها الى الوهم نسبة الخيال الاله المشترك بيان نبوتها ومعانيها للوهم مثل ما مر في اثبات الخيال ومعانيها للحس المشترك والمشهور ان الحافظة هي الذكرة المسترجعة لما غاب عن الحافظة من الوهيمات وهي التي تستخرج عن امور معدودة اموراً فسيئة كما اذ نرى رجلاً قد رايناها في مكان قد نسيناه فيستعرض هذه القوة المعاني

قوله كما يخاف ان الوهم كما يخاف من الشيء على معنى موضوع على يرو وهدية محيطة بان يقع فيها مع حكم العقل بالامن وذلك لا يزل قد قد اذ كان الجنب موضوعاً على الارض فنده قوة في عقلية قوله ونسبنا الاله الوهم الراجح كما ان الخيال خزنة لمسكات الحس المشترك كذلك الحافظة خزنة لمدرجات الوهم قوله بيان نبوتها ومعانيها انما نبوتها فبان حكم الواهية بعدادة الذنب وعطوفة الوالد مثلاً لا يمكن الا بعد كونها محفوظتين في قوة والافئ عدم المعنى المدرك بالوهم فكيف يحكم عليه لانه لا بد من وجود ما يحكم عليه عند الحكم فلك القوة هي الحافظة والامساكية فبان المعاني الجزئية المدركة بالوهم عندنا قبولاً وحفظاً وهما مستغرايان فبان من مبدئين متفكرين فالتقابل لما هو الواهية والحافظة لما هي القوة الحافظة قوله الذكرة المسترجعة الذكرى وكردن والاسترجاع واده بازكر فن وسببت الحافظة ذكرة لان الذكر لا يتم الا بالحفظ ومسترجعة لاسترجاعها ما غاب منها من مخزونات الوهم وقد يقال لها مسترجعة ايضاً قوله فيستعرض الاله استدراض عرضه كردن خراسن يعني ان هذه القوة تجعل المعاني المحفوظة عندها عرضة لنفسها فيجعل يعرض احداً واحداً من المعاني الجزئية المحفوظة حتى عرض لها المعنى الذي يصير سبباً للمعرفة فذلك المعنى فعلى غير امكنون الحافظة المسترجعة والوهم من كلامهم وقد فسر بعض محشي النسخ في ذلك استرجاع بتفسيره ان يكون الوهيمية مسترجعة لا الحافظة حيث قال فان الوهم اذا قبل بقوتها احتملة فيجعل يعرض واحداً واحداً من المعاني الجزئية يستعيد اليها من الحافظة انتهى

المستحفظ عند بالي ان عرض لها المعنى الذي يصير حداً وسط تعرف به المكان الذي رايت فيه الرجل فمذه القوة باعتبار حافظته باعتبار ذكركه وذهب بعضهم الى ان الذاكرة مركبة من قوتين كما ان فعلها مركب من فعلين لان فعل التكرار عبارة عن ملاحظة المعاني المحفوظة وكذلك تيمم الابدراك ثمان مبدؤه الوهم وحفظ مبدؤه المحافظة وعلى التقديرين لا يلزم ان يزداد عدد القوى الباطنة ويعتد الذاكرة قوة سادسة كما قال الامام من ان حفظ المعاني مغاير لاسترجاعها بعد زوالها فان وجب ان ينسب كل فعل الى قوة وجب ان يكون القوى ستاً الخامس من المشاعر الخمسة الباطنة القوة التخيلية المتصرفه وهي قوة مودعة في التجويف الاوسط من الدماغ عند الدودة التي خلقت متحركة دائماً لا يسكن في اليقظة ولا في النوم من شأنها تركيب الصور والمعاني والتفصيل فيها فتركيب الصور كتركيب انسان ذي راسين وتركيب حيوان نصفه على صورة فيل ونصفه على صورة انسان وتركيب المعاني كتركيب الشجاعة والحلم مجتمعين في شخص وتركيب الصور مع المعاني كتركيب صورة الاسد مع الجبن وصورة الشاة مع الشجاعة والتفصيل كادراك انسان عديم الراس وهذه القوة لا يسكن عن فعلها ابداً لا في اليقظة ولا في النوم وهي الحاكية للمدركات والليات المزاجية والمنقلة الى الضد والشبه وليس من شأنها ان يكون فعلها متقطعا وهذه القوة قد يستعمله النفس بواسطة الوهم بخلاف الخصوصيات الجبروتية قوله وذهب بعضهم الى وقد قال المحقق في شرح الاشارات ان الذاكرة ليست قوة بسيطة بل مركبة من متصرف ومركبة وحافظة قال العلامة القرشي في موجز القانون ان استرجاع المعنى المحفوظ بعد زواله يحتاج الى اعمال ثلثة احدى التصرف في الصور التي في الذاكرة وعرضا على الوهم حتى يدرك معناها وهذا شأن التخيلية وثانيها ادراك المعنى وهو شأن الوهم وثالثها حفظه وهو شأن المحافظة فالذاكرة بالحققة مركبة من تخيلية واداهته وحافظة لكن المحافظة تسمى بها انتهى ولعلك قد دريت من تقرير الذاكرة والعلامات قدس سره ان قسمتها بالمسترجع باعتبار استرجاعه الغيبات عن المحافظة لا باعتبار استرجاع الادراك حتى يحتاج الى مركبة وتخيلية ومتصرفه قوله على التقديرين لا يلزم ان يزداد عدد القوى الباطنة اذ لا بد من قوة واحدة بالذات مختلفة بالاعتبار والاعمال في فعلان غاية لا يلزم ان يكون المدرك من الوهم والمحافظة كلاهما من القوى الخمس المذكورة لا قوة اخرى مغايرة لها حتى يزيد قوله في التجويف الخمسة الدماغ كدوام تصرفها ان سلطانها في الوسط ليكون قريبة من الصور المعاني فيمكنها ان تأخذ من كل احد ما تسهله وليكون استعمال الوهم بالاعتبار بغيره خفي قوله للبيان ان هذه القوى لا يزداد عدد القوى الباطنة الا بالاعتبار

الخامس القوة المتصورة

بالتفصيل لبقى الماهية كليتة قدر كما العقل فان الباصرة مثلاً تدرك المبصر مجرداً عن المادة  
الخارجية بشرط كونه مقابلاً ثم المحس يدرك مجرداً عن هذا الشرط ايضا متصفاً بصفات يتصف بها  
حال الابصار ثم الخيال يجوده تجر يدراً ثم التخيّل تجرده عن جميع تلك الصفات فبقى ماهية  
كلية وبهذا الاعتبار تسمى هذه القوة تخيلية وقد يستعملها النفس بواسطة القوة العاقلة للبشرية  
الكلية صورة جزئية بالتركيب لتتأدى الى المحس المشترك صورة جزئية كما يراه النائم وبهذا  
الاعتبار تسمى مفكرة وتستعملوا على وجودها بان هذا التصرف غير ثابت لسائر القوى المدركة فله  
قوة سواها واعترض عليه بان التصرف في الشيء لا يمكن بدون العلم به فيثبت لهذه القوة  
الفعل والادراك فيصدر عنها اثران فيبطل قولهم الواحد لا يصدر عنه الا الواحد والجواب ان  
هذه القوة ليست مدركة بل المدرك هو النفس وتلك القوة آلة لتركيب مدركاتها وتفصيلها  
ولا يجب ان تكون آلة التصرف في الاشياء مدركة لها وبهذا يسقط ما يور من ان هذه القوة  
جسمانية فكيف يمكن ان يستعملها النفس في المعقولات والقوى الجسمانية لا تدركها وان الوهم  
لا يدرك الصور المحسوسة فكيف يستعملها الوهم في الصور المحسوسة وجه سقوط الاول ان هذه القوة  
آلة تصرف النفس في المعقولات ولا يجب ان تكون آلة التصرف فيها مدركة لها والتصرف  
فيها حقيقة هو بنفس مدرك لها وجه سقوط الثاني ان النفس تستعمل هذه القوة في الصور  
المحسوسة بواسطة الوهم الذي هو سلطان القوى الجسمانية ولا يلزم من ذلك ان يكون  
النفس مدركة للصور المحسوسة لان يكون الوهم او هذه القوة مدركا لها واما الجواب عن  
هذا بان القوى الباطنة كالرأيا المتقابلة فيعكس الى كل منها ما ترسم في الاخرى ففى غاية  
السخافة وانعكاس ما ترسم في قوة الآخرة اما ان يوجب ادراك تلك الاخرى  
ما ترسم في باقى القوة فيلزم ان يكون الوهم والخيال الحافظة مدركة لما كان المحس المشترك والمحل المشترك  
مدركاً لمدركات الوهم ومخزونات الحافظة اولاً يوجب فالاشكال بحاله هذا هو الكلام

قوله تسمى هذه القوة مثلاً الوهم فما في الصور الخيالية ١٢ قوله تسمى مفكرة الوهم فما في الصور العقلية قوله اما الجواب عن هذا الوجه عما ورد بان الوهم  
لا يدرك الصور المحسوسة فكيف يستعملها في الصور المحسوسة وهذا الاعتراض مع جوابه المذكور لا يحتاج الى الجواب عليه بل هو من قبيل الاشكال  
لما هو موضوعه فبعضها وبعضه فيعكس فيصور المحسوسات عند التصرف من غير ادراكها باطلاً يلزم صدقها من القوى المدركة واولاً لا يوجب الاشكال  
بما لا يلزم لان الاشكال ان الوهم لا يدرك الصور المحسوسة فكيف يستعملها الوهم فيها اذ كان منهاه على عدم ادراك الوهم ما يوجب على هذا الشق بحاله ١٣ -

في المشاعر الخمسة الباطنة ونعتمدها بآبحاث البحث الاول قالوا ان للدماغ ثلاثة بطون  
اعظمها البطن الاول ثم الثالث واما الثاني فهو كنفه ودهليز مضروب بينهما مرز على شكل  
الهدوء وآن محل المحس المشترك الخيال البطن الاول ويختص به روح حامل لما تين القوتين  
فالمحس المشترك في مقدمه ليصادف محسوسات الجواس الطاهرة اولاً والخيال في آخره ليكون  
خزانة لمدركات المحس المشترك ومحل الوهمية والحافظة عند البعض التجويف الاخير ويختص به  
روح حامل لما تين القوتين فالوهمية في مقدمته الحافظة في موخره وهذا هو المناسب  
ليكون مدرك المعاني وخزانتها في تجويف واحد كما ان مدرك الصور وخزانتها في تجويف  
واحد وتخص الوهمية بمقدم هذا التجويف ليكون مدرك المعاني الجزئية اقرب الى الخيال الذي  
هو خزانة للصور التي يتحقق فيها تلك المعاني الجزئية والحافظة بموخره لان خزانة الاشئ تكون خلفه  
ومحل الوهمية عند البعض موخر التجويف الاوسط ومحل الحافظة مقدم التجويف الاخير ليس في موخر  
اشئ من القوى اذ لا حارس هناك من الجواس فيكثر مصادما للمودية الى الاختلال محل التجويف  
التي هي في التجويف الاوسط من الدماغ في موضوعه بين التجويف الاول والتجويف الاخير ليأخذ  
من جانبيها فيتصرف في الصور التي هي في التجويف الاول وفي المعاني التي هي في التجويف  
الاخير بالتركيب والتفصيل والدليل على اختصاص القوى المذكور بالخيال التي ذكرت انه اذا طرق  
آفة الى تجويف من تجاويف الدماغ اختل فعل القوة المنسوبة اليه من افعال القوى الاخرى  
حلت الآفة مقدم البطن الاول اختل المحس المشترك ومتى حلت موخره اختل الخيال ومتى حلت البطن  
الاوسط اختلت المتخيلة ومتى حلت البطن الاخير اختلت الحافظة وهذا مما يستدل به على تقاير  
القوى الخمسة ايضا واعتراض عليه بان يجوز ان يكون القوة واحدة وآلاتها متعددة وهي التجاويف  
قوله البطن الاول والثو مبدؤه اعلى الخشوم وكل من به البطن مقدم وموخر فكل بطن ياتي دبر الانسان وموخره ياتي خلفه  
قوله مرز داخ من الرز بمعنى زره باقن ودرهم اكلن حلقا قال في مجمع بحار الانوار اى اقية مرزدة بالزب من الرز وهو متما  
خلق الدرع بعضها في بعض انتهى قوله ليكون خزانة الخزانة وكان محل كل من الخزانة بسبب جبايسل الخزانة قوله اختلت الحافظة الى  
ايون حلت آفة موخر البطن الاخير وكذا القوة الوهمية ان حلت مقدمه على موخره المصنف العلما قدس سره اعلى مذابخر في حلت البطن الاوسط  
اختلت المتخيلة ومتى حلت موخره خلت الوهمية ومتى حلت مقدم البطن الاخير اختلت الحافظة والصح قدس سره فيك المكان لا اختلاف فيه اذ



فتمت طرق آفة الـ آله اختل الفعل المشروط بهما من دون اختلال في باقي الافعال في باني حقيق  
اعتراف بتغاير تلك القوى لا اعتراض عليه كما لا يخفى البحث الثاني ان اثبات هذه القوى  
الباطنة لا يتوقف على القول بانها مدركة شاعرة بذواتها كما اشترنا اليه في اثناء البحث عن وجود  
واحدة واحدة منها نعم يتوقف على القول بانها آلات للنفس ان النفس لا تدرك الجزئيات  
بلا توسط آلة وهذا مما لا يستنكر بل الحق الذي لا يرتاب فيه ان تلك القوى آلات اسباب عادية  
للافاعيل المنسوبة اليها في هذه الفاشاة والمدرک بواسطة تلك الآلات هو النفس واثبات  
تعدد هذه القوى ليس منوطا بتعدد افعالها ولا بمبنيًا على ان الواحد لا يصدر منه الا الواحد  
فان ذلك غير موقوف به اذ لا يتعذر ابداء جهات وحيثيات في قوة واحدة بل الليل على تعدد  
بقا لبعض منها دون بعض اثباتها ونفيها مما ليس له تعلق ومساس بقواعد العقائد المحقة  
الاسلامية واصرار المتكلمين على نفيها مشغل بما لا يعينهم البحث الثالث انهم اختلفوا في  
ان المدرک للجزئيات المادية هل هو النفس او القوى الظاهرة والباطنة فالحق ان المدرک  
لجميع المدرکات كلية كانت او جزئية مادية كانت او مجردة بجميع اصناف الادراكات هو النفس  
وذهب البعض لـ ان النفس غير مدرک للجزئيات بل المدرک لها هي القوى الظاهرة والباطنة  
والدليل على الحق وجوه الاول اننا نحكم بالكل على اشي جزئي كان ونحكم على كل جزئي بانه مندرج  
تحت كل نجزيد انسان ونحكم بسلب كل جزئي سواء كان محسوسا باحدى الحواس الظاهرة والباطنة  
عن جزئي آخر كحكمة على زيد لمبصر بانه غير هذا الطعم وغير هذه الصوت وغير هذه الرائحة وغير هذا اللون  
وغير شخص يتكبر من صورة الانسان والفرس وغير هذه العداوة القائمة بهذا الشخص فلا بد فينا  
من مدرک يدرك الكل وجميع الجزئيات فاما ان يكون ذلك المدرک قوة جسمانية وهو باطل

قوله ليس منوطا بتعدد افعالها والالكانات القوى كثيرة غير مصورة في نفس المذكورة لما مر في اثناء بياننا ان بعضا فعلى كالحافظة  
المستترجة عند بعض البعض افعالها كالحافظة المستترجة عن بعض آخر كاللسان اعتبارا كالمحسوس شتوتة ووجه وبرده وروحة وصلابته  
وغير ذلك قوله غير موقوف به لان صدر الكثير من الواحد جائز بحسب اختلاف الجهات والحيثيات وادبارا غير متعذر فلم يتعذر صدور الكثير  
عن الواحد فلم يبق موقوف به قوله هو النفس الخ سواء كانت حركة بلا توسط الآلات كادراكها للكلية الجزئيات المجردة او بواسطتها كادراكها  
للجزئيات المادية قوله فلا بد فينا من مدرک الخ لان الكل محكوم والجزئيات محكوم عليها واكلهم على المجهول بالمجهول غير متصور ١٢-

بالاتفاق أو يكون هو النفس وهو المطلوب وليس مقصودنا ان النفس مدركة للجزئيات بل الآلة  
حتى يتوجه ان التقريب غير تام وأن غاية ما يلزم من الدليل ان النفس مدركة للجزئيات لما  
انها مدركة لها بل الآلة فلا الثاني ان كل احد لا يشك في انه فاعداً انه هو الذي يبصر الانوار  
ويسمع الاصوات ويشم الروائح ويذوق الطعوم وليس الملموسات ويدرك الوجدانيات  
ويعقل المعقولات فلو كان لكل نوع من المحسوسات مدرك والمعقولات مدرك آخر لم يكن  
ذاته المشار اليه بانه مدركا للجميع على التحقيق وذلك خلاف ما يجده كل احد من نفسه أو عليه  
بان هذا الثاني ان يكون المحسوس مدركة لجواز ان يكون المحسوس مدرك المحسوسات ثم لو دعى  
ما دركته الى النفس لعلاقة بينها وبين النفس فيكون للنفس الشعور بجميع ما دركته الباصرة  
واللاستدسائر المحسوسات والتجارب اما ان يكون هناك البصار ان يبصر واحداً بعد الآخر  
والثاني للنفس كهذا في سائر الاحساسات وهذا باطل بالضرورة او يكون هناك البصار  
فيكون المدرك هو النفس حقيقة ولا يكون الباصرة الآلة لا مدركة ولا يتوجه ان يقال ان  
النفس بعد التادية يدرك صورة المبصر والملموس مجردة عن جميع اللواحق والمواد لان  
الكلام في العلم الاحساسي ولا يمكن نفيه عن النفس ولا اثبات احساس واحد حقيقة  
للنفس والحاجة جميعاً ولا القول بان هناك البصار ان او سمعان مثلاً ولا ان يقال  
انه يجوز ان يكون المحسوس محلاً لارتسام الصور والنفس مدركة لان هذا الثاني في المقصود  
وهو ان المدرك للجزئيات هو النفس بل هذا عين ما ذهب اليه من ان صور الجزئيات مرتبة  
في القوى ومدركها النفس الثالث ان القوي الجسمانية غير شاعرة بذواتها والضرورة قاضية  
بان لا يشعر بذاته لا يشعر بغيره الرابع انه سيأتي ان كل نفس متعلقة ببدن جسدي

قوله باطل بالضرورة الخ اي بالبدان فانما تجب ان النفس ان البصر الواحد لا تبصره الا بالبصار واحد والمشموم الواحد لا يشمه الا بشم واحد  
ولا تسمع المسموع الواحد لا يسمع واحد كهذا في سائر الاحساسات قوله فيكون المدرك هو النفس الخ لان المفروض ان الادراك احد لا يمكن  
ان يكون الادراك عن نفس فاذن لا يكون النفس المدرك للنفس قوله مجردة عن جميع اللواحق والمواد الخ فيمنع ان يكون ادراك النفس لها ادراك للجزئيات  
الجردة لا المادية كما هو مطلوب المدعى قوله في العلم الاحساسي الخ وهو لا يتعلق الا بالمحسوس الغير الجرد عن المادة  
ولو احتجنا قوله ولا اثبات احساس واحد حقيقة الخ لان الواحد لا يتحقق لا يتعدد والا اعتباري غير مراد

تعلق التصرف والتدبير وتدبير البدن الجزئی تیوقف على العلم به من حيث انه جزئی وعلى العلم بفعل جزئی من حيث انه جزئی یكون تدبير البدن والتصرف فيه من جهة ذلك الفعل كالحركة المعنوية لان الرائي الكلي نسبتة الى جميع الجزئیات على السواء فلا يكون مصدراً لبعض دون البعض فيكون النفس مدركة للجزئیات كما انها مدركة للكليات وهو المطلوب والقول بانها یکنی فی تدبير البدن الجزئی تعقله وتعقل افعاله الجزئية على وجه کلی متفید بکلیات بحيث لا یكون ذلك الكلي مطابقاً في الخارج الا لذلك الجزئی مکافئة یکنه بها الوجدان وتستعمل على المذهب الثاني اولاً باننا نعلم بالضرورة ان ادراك البصيرات حاصل في البصر ادراك السموات في السمع وهكذا قلنا ما نعلم بالضرورة ان تلك القوى آلات لتلك الادراكات وان الصور المحسوسات حاصلة في تلك الحواس <sup>لما لان</sup> مدركها حقيقة تلك الآلات بل مدركها هو النفس بواسطة تلك الآلات وثانياً بان الآلة اذا حلت عضواً من الاعضاء التي فيها القوى الظاهرة والباطنة اختل ادراك القوة المختصة بذلك العضو فلو لان المدرك للجزئیات ہی تلك القوى لم یکن كذلك قلنا هذا ایضاً لا یدل الا على كون تلك القوى آلات للادراكات لا على كونها مدركات حقيقة اذ باختلال آلة الادراك تختل الادراك وثالثاً باننا قد تخيل مرعياً محتجاً بمرعین متساویین فی جميع الوجوه الا فی ان احدهما على یمن المربع الوسطانی والاخر على یساره من دون ان نأخذ بهذا الشكل من الخارج بل ببعض تخيل الاختراعی ونیثر بین جناحیه المختلفین فی الوضع ولیس هذا المستیاز بینهما بحسب الماهیة ولوازمها وعوارضها بل بالحمل بان یمکن محل احدهما غیر محل الآخر ولا وجود للمحملة فی الخارج كما هو المفروض فتعین ان یمکن محله قوة من القوى الدارکیة ولیست هی لنفس المجرده لا متناع حلول ذوات الاوضاع فی المجرودات فتعین ان یمکن قوة جسمانیة فیکون هی المدركة له قلنا نعم یمکن محله قوة جسمانیة ویكون مدركه لنفس

قوله كما انها مدركة للكليات الجزئیات المجرده لان ادراكها لا بد واسطة الحواس والآلات وادراكها لتلك الجزئیات المادیة بطلان قوله على المذهب الثاني ان لا یقال بان النفس غیر مدركة للجزئیات المادیة بل المدرك لما هی القوى الظاهرة والباطنة <sup>قوله لان</sup> مدركها حقيقة تلك الآلات هو قیده بالحققة لا بما قد تم مدركة بالمجاز كما ان ذوات الادراك <sup>قوله قلنا نعم</sup> الجزئیة فی النفسین من تلك المادیة لا یكون محله قوة جسمانیة بل انكره واما مدركها من غیر ان یمکن لنفسه خیر ثابت فیکون مدركة بالحققة هو النفس المحل آلة لا مدركها : -



والثانية هي الفاعلة وهي قوة في الاعصاب والعضلات من شأنها ان تشيخ العضلات  
 وتجذب الاوتار والرباطات المتصلة بالاعضاء وتمدد ما له حبة مبداء الاعصاب عنى الدماغ فقط  
 الاعضاء اليه كما في قبض اليد وترخيا وتمدد ما الى خلاف تلك الحجة كما في بسط اليد والاعضاء  
 اجسام تثبت من الدماغ او التخاص ببعض لونه ليستغنى في الانعطاف صليته في الانفعال خلقت  
 لتأدية الحس والحركة الى الاعضاء المحاسة المتحركة بالارادة والعضلات اجسام مركبة من العصب  
 ومن جسم ثبت من اطراف العظام شبيه بالعصب يسمى عقبا ورباطا ومن اللحم المحيطة بالفج  
 تحصل بين الاجزاء بالاشتباك العصب والرباط ومن غشاء يحلها خلقت تلك الاجسام  
 السماة بالعضلات لتحريك الاعضاء بحسب الارادة والاوتار اجسام تثبت من اطراف  
 بعض بعض شبيهة بالعصب وتتصل اطرافها الاخرى بالاعضاء المتحركة وهي مؤلفة  
 في الاكثر من العصب الذي هو جزء من بعض اذا برز من الحجة الاخرى ومن الرباطات  
 وهي عصبانية المرئي والملمس فلمركات الاختيارية مباد كثيرة مترتبة ابعدها القوى المدركة  
 التي هي الخيال والوهم في الحيوان والعقل العلي تبسطها في الانسان وتليها القوة الشوقية  
 وتليها الارادة والكرهية وهي التي تيرجح بها احد طرفي الفعل والترك وتليها القوة  
 المباشرة للتحريك فيتحقق الحركة الاختيارية وههنا قدم كتاب الحيوان بفضل الحكي  
 القويم المنان وعليه التكلان **فصل** الانسان هو الحيوان المنحصر بالنفس الناطقة وهي

قوله من الدماغ الخ اما ما ثبت من الدماغ فسبق ازواج واما ما ثبت من التخاص فهو واحد وثلثون زوجا ودفلا زواج ١٢ بحوالجواهر  
 قوله او التخاص الخ فمخاع بالضم والفتح منفر من ميث كذا زحرام مغر كزيد ١٢ صراح قوله عقبا ورباطا الخ عقب كفرنس لعصب  
 وكنت كل رباطا لم يتدلى بعض لكن وصل بين طرفي الطرفين واحكم شدا حد بها بالآخر ١٢ بحوالجواهر قوله التحريك الخ الاعضاء الخ الشك  
 ان القوة النفسانية الحركة بالارادة متى هبت لحركة عضوا من الاعضاء ارسلت اليه في العصبية التي تقبل بالعضلة التي تحرك كل العضو واما  
 فاذا وصل ذلك الروح الى العضلة مد بها بالانسياط فزاد في طولها ونقص من عرضها واما بالانقباض فزاد في عرضها ونقص من طولها  
 وتبعها الوتر المتصل بالعضو المتحرك فعلى ما يكون الحركة ارادية ١٢ انوالجواهر قوله من الرباطات الخ قال الشيخ الرباطات كاللاوطار  
 عصبانية المرئي والملمس هي شبيهة بالعصب البياض هي التي ولدته والقوام وهو الحسن في من العظام ١٢ بحوالجواهر قوله تيرجح بها الخ  
 منفر من الشدة الذي يحصل بعد الشوق انثبت من القوة الشوقية ان كان الى فعل شئ يسمى بالارادة وان كان الى تركه يسمى بالكره

کمال اول الجسم می الی من جهة ما تدرك الكليات والمجردات وتفضل الافعال الفكرية ويستنبط  
بالرائی والروية وقد عرفت شرح هذا الرسم وفوائد قيوده فلا حاجة الی اعادتها اعلم ان النفس  
الانسانية لا یرتاب احد فی وجودها ولا فی انها مدركة اذ لا يشك احد فی ان لكل احد من افراد الانسا  
شیئ بشیر الیه بانادانه یدرك ذاته لكنهم اختلفوا فی ان ذلك الشیئ ما هو اختلفا فاعطيا واختار  
عند المتحققين من ائمة علماء الكلام وعظماء الاسلام كالامام حجة الاسلام واكثر الصوفية الكرام جمهور  
الفلاسفة انه جوهر مجرد وليس جسمًا ولا جسمانيًا متعلق بالبدن تعلق التدبير والتصرف لا تعلق الجزو  
بالكل ولا تعلق الحال بالعلل وانه حادث باق بعد خراب البدن مدرك للكليات الجزئيات ونبی  
مذاهب أخر كثيرة الا ان المشهور منها احد عشر الاول انها جزو لا یتجزى من العلق وليس جسمًا  
ولا جسمانيًا منقسمًا وبذا مذهب ابن الراوندی الثاني انها اجسام لطيفة لذواتها مخالفة  
بالمهیة للجسم الذمی یتولد منه الاعضاء نورانية علویة خفیفة حیثه لذواتها متحركة بانفسها ساریة  
فی جواهر الاعضاء سريان الما فی الورد والدهرن فی السمسمة النار فی الفجر لا یتطرق الیهما خلل  
وتبدل اذ كل احد یعلم انه باق غیر متبدل ولا یزوم من ذوات البدن وتخلله وبان النفس تتكلمها  
فما دامت الاعضاء صالحة لقبول الآثار الفاضلة علیها وهی قوة الاحساس والحركة الارادية  
بقیة فی هذه الاعضاء وافادتها بذه الآثار ولقاء ما فیها هو حیاتها واذا فسدت هذه الاعضاء

قوله آلی الخ خرجت به النفوس الفلكية اذ لم یکن افعالها بالآلات كما هو المشهور من ان لكل فلك نفسا واما علی قول من ذهب  
الی ان النفوس لا فلك الکلیة والافلاك الجزئية كالتحارج المکرر والتدویر بمنزلة الآلات لما فلا یمخرج عن الآلی وعلل  
اخراجها بقوله وتفضل الافعال الفكرية بناء علی القول بعدم تلك الافعال منها علی قوله من جهة ما تدرك الخ اترز عن  
النباتية والحيوانية فان الاول آلیة من حیث یتخذ ویعود یولد والثانية من حیث یحس ویحک بالارادة لا من حیث تمسک الکلیة  
قوله وقد عرفت الخ فی الجہت الاول الثاني ان الکمال عبارة عما یکمل به النوع فاما ان یکمل بقی ذاته وهو الکمال الاول وافی مقادیر  
وهو الکمال الثاني فبقیة الاول خرجت الکالات الثانية عن تعریف النفس فانها لیست نفسًا وقول الجمهور اترز عن کمال المجردة فانه  
لیس بنفس قوله طبی اما بالرفع صفة ای کمال الی ذاته واما بالجر صفة جسم ای جسم فی آله متمثل علیها والمراد بالآلة القوى المختلفة کالغاذية  
والنامية فانما آلات بل ذات النفس الاعضاء المختلفة فانما آلات لها بواسطة القوى وقد اترز بهذا القید عن صور العناصر المعدنية اذ بعض  
عنه افعالها بواسطة الآلات وقوله آلی اترز عن کمال الجسم الصناعي وتعلیسی والترز عن کمال التصنایة الی تحصل بعضنا بعضا

وخرجت عن قبول هذه الآثار انفصلت عنها وانفصلها عنها هو موتها وهذا مذهب النظام  
وقد يقال ان مذهب ان النفس اجزاء اصلية من جنس البدن باقية من اول العمر الى آخره  
مصنوعة عن التغير والتبدل والمتبدل فضل النظم اليه الثالث انها قوة في الدماغ هي الروح  
الذي يصعد من القلب الى الدماغ ويتكيف بالكيفية الصالحة لقبول الحس والحركة والحفظ والفكر  
والذكر ينفذ في الاعصاب الى جميع البدن الرابع انها عبارة عن ثلث قوى مبادي للانسان  
احدها الحيوانية التي بها الحس والحركة الارادية ومسكنها القلب بمعنى انه يوجد في القلب  
قوة تدبر امر الروح الذي هو مركب الحس والحركة وتتيه لقبوله اياها اذا حصل في الدماغ  
وتجعله بحيث يعطى العضو الذي يقشوفه الحيوة فربا سته الدماغ لحواس الظاهرة والباطنة  
لاشترط صدور الحس والحركة عن القوة القائمة بالروح بكونه حاصل في الدماغ لان تلك  
القوة قائمة بالدماغ والثانية هي النباتية التي هي مبدء الافعال الطبيعية المغذية بالقياس  
الى سائر الاعضاء وبواسطتها يحصل قوة التغذية في سائر الاعضاء ومسكنها الكبد والثالثة  
في الدماغ وهي النفسانية فان الدماغ اما بنفسه واما بعد القلب مبدء الافعال العقلية النفسانية  
بالقياس الى سائر الاعضاء على الوجه المذكور وهذا مذهب جالينوس وعامة الاطباء وكثير من  
الفلاسفة الخماس انما الهيكل المحسوس والبينة المشاهدة وهو المختار عند اكثر المتكلمين

قوله باسند الحركة الى حال السجى ينبغي ان يراود بشرط ارتفاع الموانع وحصول الشرط الاول فليس يرد انقص بالعضو المفلج  
بوجود قوة الحيوة فيه مع عدم تهيئتها لقبول الحس والحركة واما الثاني فليس يرد انقص بالقلب في قوة الحيوة وقوة الحس والحركة  
عند الفيلسوف مع انه ليس هناك شرط للحركة وانتفاء الشرط لان صدورهما مشروط بان يكون درودهما من الدماغ وهما ضعيفان  
لان لا يلزم من كون قوة الحيوة تهيئتها لقبول قوة الحس والحركة وجوبهما لجزان لا يكون تامه ١٢ من شرح القانون للعلاء الآلى  
قوله ومسكنها الكبد الخ فاما مذهب اليه جالينوس ارتقاءه اشجع في القانون حيث قال ان الكبد عضو رئيس لكونه مبدء القوة  
التغذية التي فاضت منه الى الاعضاء وفي مبدء الخلقة وتاجه كثير من الاطباء وذهب طائفة من الاطباء واقتضا  
لما ذهب اليه بعض من الفلاسفة ان بعض الاعضاء كالعظم والحم الغير الحاس مثل لحم الكبد والكليية تفيض عليه قوة التغذية  
من مبدءها من غير توسط عضو رئيس ١٢ قوله مبدء الافعال العقلية النفسانية الخ بواسطه الاعصاب او قطع بطل ما ذهب  
الحس والحركة واذا انتفى اصل النفع او قطع بطل ما دونه ولونالت الآفة الدماغ بطل حس حيلة البدن ١٢ انفسى +

السادس انها الاخطا التي يتولد هذا البدن منها المعتدلة كما وكيف لان بقائها بكيافيتها  
وكيفاتها المخصوصة بسبب بقائها بالحياة بال دوران السالغ انها اعتدال المزاجي النوعي اذ بقيت  
الحياة بالبقى الاعتدال النوعي وتزول اذا زال الثامن انها الدم المعتدل اذ كثرته واعتدل  
يبقى الحياة وبقيته وعدم اعتداله يضعف الحياة التاسع ان النفس هي النفس اذ بالقطاع  
ينقطع الحياة وبقيته متروك اذ بقيت الحياة وهذا مذهب ديوجانس العاشر انها النار السارية  
لان خاصية النار الاشرار والحركة وخاصية النفس الحركة والادراك الذي هو اشرار وكما يقول  
الاطباء من ان مدبر البدن الحرارة الغريزية وهذا مذهب افلوطين الحادي عشر انها الماء  
لان الماء بسبب النشوة والنمو والنفس كذلك وهذا مذهب ثالميس المظلي فذهب الى المذهب  
المشهور وفيها اختلافات اخرى كثيرة فثبت انها هي مجردة ام مادية ومنها انها هي  
عين المزاج او غيرها ومنها انها هي حادثة ام قديمة ومنها انها هي تبقى بعد خراب البدن  
ام لا ومنها انها هي متحدة بالحققة في الافراد الانسانية ام هي مختلفة المحقق فيها ومنها  
انها هي منتقلة في الابدان ام لا ومنها انها هي المدركة للكليات والجزئيات ام هي  
مدركة للكليات فقط ومدركة للجزئيات هي الحواس ومنها انها هي تنبؤية ام غير تنبؤية  
فلنفسه المسائل في مباحث تحقق فيها الحق وبطلان باطل المسجث الاول في ان النفس  
مغايرة للمزاج واستدل عليه بوجه الاول ان النفس الناطقة شرط في حصول المزاج لان حصول  
المزاج موقوف على الالتئام والتأليف منها موقوف على جابر يجبر على الاجتماع وبه نفس فلم يكن  
النفس مغايرة للمزاج لزم توقف المزاج على نفسه هو دور محال فيرد عليه ولا انما لنفس انحصار الجابر

قوله الاخطا التي يتولد منها البدن فان مادة التي يحصل منها ويتولد البدن من الشيء اولاً ثم يكون به الاخطا  
سبباً لبقائها بالبدن ايضا قوله ان النفس التي هي الناطقة بالحركة من جهة نفاس كذا في اصرار هندس سانس قوله والجزئيات التي  
على الجزئيات المادية فالك قد ريث ما سبق مراراً انهم متفقون على ادراكها للجزئيات المجردة كالكليات وانما الاختلاف في ادراكها  
الجزئيات المادية قوله فلنفسه انهم من مرد الحديث يشترطه اذا كان جيد السياق كذا في اصرار قوله والالتئام منها موقوف  
على ان البدن مركب من عناصر متداعية الى ان تفككها فيحتاج الى جابر يجبر على الالتئام ذلك الجابر هو النفس قوله بها نفس ثم وكذا  
لا يفسد البدن مادامت النفس في ذاتها ومتعلقة بتعلق التدبير التصرف



لا تضاد على الاجتماع في النفس لجواز ان يكون هو رب الارباب الفاعل بالاختيار او رب النوع  
او غير ذلك وتبين ان قد تقرر عندهم ان المركبات تستعد لكالها الاول من مبدئها الفياض  
بحسب امرتها المختلفة فيجب ان يكون امرتها شرطاً في حصول كمالها الاول فلو كانت النفس  
التي هي الكمال الاول شرطاً في حصول المزاج كما زعم المستدل لزم الدوراجيب عن الاول بان  
بني الاستدلال على اصول المشائية النافين لاختيار الفاعل الحق تعالى عما يقوله الظالمون  
علواً كبير المنكرين لوجود رب النوع وعن الثاني بان نفس الابوين بقوا باجمع اجزاء اغذائته  
ثم يصيرها اخلاطاً وتقرر من الاخلاط مادة المتى ويجعلها مستعدة لقبول قوة تعدها لصيرتها  
انساناً وتصير المادة بتلك القوة ميتة ويكون تلك القوة حافظة للمزاج المتى فقط كالصور المعدنية  
ثم ان المتى اذا وقع في الرحم تميزايد كما لا يحجب استعدادات تكتسبها هناك الى ان يستعد  
لقبول صورة تصدر عنها مع حفظ المادة الافعال النباتية فيجذب الغذاء ويضيفه الى تلك المادة  
فينمو ويتكامل البدن الى ان يستعد لقبول نفس حيوانية يصدر عنها مع جميع ما تقدم الافعال  
الحيوانية ثم يتكامل الى ان يستعد لقبول نفس ناطقة يصدر عنها مع جميع ما تقدم لطق وتدبير  
البدن الى ان يحل الاجل والاحاصل ان النفس الناطقة موقوفة على مزاج هو موقوف على نفس  
حيوانية هي موقوفة على مزاج آخر هو موقوف على نفس نباتية هي موقوفة على مزاج آخر هو موقوف  
على صورة منوية هي موقوفة على مزاج هو موقوف على نفس الابوين فلا دور وهذا الجواب  
يقطع اصل الدليل فانه صريح في ان تعلق النفس الناطقة موقوف على حصول المزاج الانساني  
فلا يكون النفس الناطقة شرطاً في حصوله كما زعم المستدل والالزم الدور الا ان يقال ان النفس  
الناطقة وان لم تكن شرطاً في حدوث المزاج الانسان بل هي موقوفة عليه لكن بقاء المزاج  
الانساني موقوف على نفس ناطقة تجبر الاضداد على البقاء على الاجتماع فليتأمل واعترض  
ايضاً على هذا الجواب بان من زعم ان النفس عين المزاج لا يزعم ان كل مزاج نفس  
بل يقول ان من الامرجة ما يبلغ من الكمال والقرب من الاعتدال الى ان يصير مبدئاً لا يتأثر

قوله بالنوع الخ قيل ليست هذه العبارة هي الصورة النوعية فقد والالم يقبل الحيوان الفساد ما دامت الصورة النوعية باقية بل لا بد منها من القوة النوعية  
قوله وغير ذلك لولا قوة الحيوانية عند اطباء فاعلم بقول ان القوة التي تجبر الاضداد على الالتئام هي القوة الحيوانية التي مبدئاً

منسوبنا انتم له النفس وتحسبوننا امرًا وراء المزاج وليس هو الا المزاج وحصوله يتوقف  
على مزاج آخر سابق عليه هو سيجر الاضداد على الاجتماع والتأليف الى ان يحصل هذا المزاج الذي  
هو النفس وليس في ذلك المزاج السابق نفساً حتى يلزم توقف النفس على النفس على ان ذلك  
ايضاً جائز غاية الامران يلزم توقف كل نفس على نفس اخرى سابقة عليها قادمة المادة لغيرها  
اللاحقة عليها ولا محذور في ذلك الثاني ان المزاج والنفس قد يتماثلان في الاقتضا فاما  
كثيرا ما تريد النفس الحركة الى جهة والمزاج يقضي السكون او الحركة الى جهة اخرى كالماشي  
على الارض ففقه تريد الحركة ومزاجه يقضي السكون وكالصاعد ففقه يريد الصعود ومزاجه  
يقضي السقوط وادور عليه بان ممانع النفس في مثل هذه الصور ليس هو المزاج بل اجزاء البدن  
فانما تشغلها يقضي السكون او السقوط واما المزاج فانه من جنس الحرارة والبرودة فليس مانعاً  
وانت تعلم انه كما يحصل الكيفية المتوسطة بين الكيفيات الاربع بالكسر والانكسار على ما سبق  
من اجتماع العناصر الاربع على الوجه المخصوص كذلك يحصل من اجتماعا كيفية متوسطة بين  
الخفة والثققل وهي مساوقة للكيفية المزاجية ومقتضاة لها فاما نغتها ما تريد النفس هي مانعة  
الكيفية المزاجية له فلا ريب في ممانع النفس المزاج في الاقتضا والثالث انه لو كان مبدء الادراك  
اعني النفس هو المزاج لم يحصل الادراك باللمس لان المزاج كحقيقة ملموسة فالوارد على المزاج  
كيفية شبيهة به لم يتفعل عنها فلا يدركها وان كان كيفية مضادة له لعدم بها فكيف يدركها وبيان  
ذلك انه اذا اورث على البدن كيفية مضادة للمزاج الاصل كما اذا غلب عليه برودة شديدة  
او حرارة شديدة فانه يبطل ح الكيفية المزاجية الاصلية ويحدث كيفية اخرى مشابهة للكيفية  
المضادة الواردة عليه فذلك تلك الكيفية المضادة الواردة عليه لا يمكن ان يكون هو الكيفية  
المزاجية الاصلية لبطاها ولا الكيفية المزاجية المعارضة لشابهتها اليها والادراك انما يكون  
بالانفعال وليس في انفعال عن شبيه الرابع ان المزاج يتغير ويتبدل ومع تغيره وتبدله

قوله ومزاجه يقضي السكون ثم بعد ايراد المزاج كيفية متوسطة بين الخفة والثققل فاحاطة من اجتماع العناصر الخفيفة والثقيلة  
بعد الكسر والانكسار واذا وجد ثقل في الماشي بعد حصول الكيفية وثقل يقضي السكون فيكون المزاج مقتضيا للسكون او السقوط  
السقوط ثم لما فيه من السيل السابط وثقل المائل الى السافل قوله يتغير ويتبدل ثم قد يكون احرر من كونه ابردا ومن بعد كونه رطوباً كونه جافاً

لا يتطرق تبدل وتغير الى نفس النفس بشهادة الضرورة الوجدانية فالمزاج غير النفس الخاس  
 ان المزاج كيفية قائمة بالغير والكيفيات بل الاعراض تستحيل ان تكون مدركة شاعرة ونفس  
 مدركة شاعرة فالمزاج غير النفس والحق ان مغايرة النفس للمزاج اجلي من ان تخشيم لها برهان  
 ويتكلف لها دليل لمبحث الثاني ان النفس مغايرة للبدن واجزائه وقواها والجسمية والمقدار  
 ولواحقها والدليل على ذلك ان الانسان لا يغفل عن ذاته في جميع حالاته ولو تعطل حواسه  
 الظاهرة والباطنة حتى النوم والسكران يغفل عن بدنه واعضائه الظاهرة والباطنة والقوى  
 والحواس بل لو فرض انه خلق انسان اول خلقة صحيح العقل والمزاج على هيئة لا يشترط شيئاً  
 من اجزائه ولا يتلاصق اعضائه مطلقاً في هوار طلق لا حريقه ولا بارد فانه في هذه الحالة لا يغفل  
 عن ظواهر البدن لانها لا تدرك الا بالحواس الظاهرة وعن بواطنه لانها لا تدرك الا بالتشريح  
 فيكون غافلاً عن البدن واجزائه والقوى والحواس باسرها ولا يغفل عن نفسه ويشير اليها بانها  
 وآدور عليه بوجبين الاول انه لو تم لدل على ان النفس ليست مجردة ايضاً لانها في تلك الحالة  
 يغفل عن التجرد والحواس ان العلم بالجسم وما يلحق به كيف ما كان انما يكون مع الشعور بجسميته  
 ومقداره وما يلحق به كذا ومن لم يشعر بذلك فانه لم يشعر بالجسم وما يلحق به فانه لا يمتاز  
 عنه ح عامده فالعلم بالجسم والمقدار سواء كان على الاجمال او التفصيل بالاحساس  
 ونحوه لا يتخلو عن العلم بالجسمية والتقدير من ادرك شيئاً مع الغفلة عن درك الجسمية والتقدير فادرك  
 شيئاً غير الجسم والمقدار ومن ادرك شيئاً مع الغفلة عن مفهوم التجرد فلا يلزم ان يكون قد ادرك شيئاً  
 غير المجرد لان المجرد قد يكون مدركاً بالاجمال بهوتية الخاصة فيكون منكشفاً عنه المدرك من دون  
 ان يحلل الى اجزائه العقلية او الخارجية ومن دون تفصيل لوصافه وعوارضه في ذلك النوع من العلم  
 فمن الجائز ان يدرك المجرد بهوتية الوجدانية الخاصة وتغفل عن مفهوم التجرد فلا يلزم ان يكون

قوله وقواها الخ اية الغفلة النفسانية والحيوانية والطبيعية ١١ قوله ولواحقها الخ من الطول والعرض والعمق والخنجر  
 والقالبية لانقسام وغيرها ١٢ قوله طلق الخ طلق يقال يوم طلق وليه طلق ايضاً اذا لم يكن فيما قرره ولا شئ يوذى  
 صراح قوله فانه لم يشعر بالجسم الخ لان ما يلحقه من الطول والعرض والعمق يتوقف عليه الجسم فمن لم يبدل كيف يشعر الجسم  
 قوله بالجسمية الخ الجسم بدون آدور كذا في الصراح وهو انما يحصل في الجسم مبدعاً مقاطع للجسم من الطول والعرض على ما هو

المدرك المشار اليه باننا مع غفلة المدرك عن مفهوم التجرد وادى يلزم ان لا يكون المدرك  
 المشار اليه باننا مع غفلة المدرك عن الحجية المقدار جماً ومقداراً فيظهر الفرق الثاني ان ذات  
 الانسان عندنا هي اجزائه الاصلية المحبانية التي هي جزئ لبدنه ولا نسلم انها لا ينفصل عنها  
 بل انما ينفصل عن الاجزاء الفضلية وعن العوارض والقوى المحالة فيها وواجب عنه بان الاشياء  
 لو كان لا ينفصل عن اجزائها الاصلية لكان عالماً بانها ما هي او عالماً بوجه يمتاز به عما عداها من سائر  
 الاعضاء وغيرها مع ان اكثر الناس لا يعلمونها كذلك مع انهم يعلمون انفسهم بوجه يمتاز به عما  
 عداها وادى عليه بان النفس عندهم يعلم نفسها علماً حضورياً هو عين ذاتها في نفسها العالمة بالعلو  
 والعلم بالتغاير على ما تحقق عندهم ولا يعلم نفسها بانها ما هي ولا بوجه كذا ولا بانها متميزة من  
 حيث كذا وكذا وانا معلوماً نفس الذات فيجزان يكون نفس ذاتها هي الاجزاء الاصلية  
 ولا يكون الاجزاء الاصلية معلومة بانها ما هي ولا بوجه يمتاز بها عما عداها كما ان النفس على  
 راسكم في هذا النحس من الادراك ليست معلومة بانها ما هي ولا بوجه من الوجوه والعوارض  
 والتجواب ان الغرض هو ان النفس تدرك ذاتها وتتميز ذاتها بنفسها عند نفسها اذ لا معنى  
 لانكشاف شئ بدون تميزه والاجزاء الاصلية التي هي من الاجسام والاحجام المتقدرة  
 لا ينكشف ولا يتميز عند ادراك الانسان نفسه كما عرفت فالمراد بكون الانسان عالماً  
 بنفسه بوجه يمتاز به عما عداها هو علمه بذاته الخاصة المحاضرة عند ذاته الغير الغائبة عن  
 نفسها لا علم نفسه بوساطة عارض من عوارضها ولا وجه من وجوهها ثم انه قد ينبى على هذا  
 المطلوب بان المزاج والبدن واجزائه وقواه والحسية وما يتعلق بها كلها يتبدل  
 فالزجاج قد يصير اخر ما كان وقد يصير ابر من منه وايضاً اربط واييس البدن واعضائه  
 تنمو وتبدل وقواه تتردد وتنقص النفس باقية من اول العمر الى آخره بشهادة الضرورة  
 وغير المتبدل غير المتبدل وينقضي بالحيوان والنبات لان هذا النفس المتصور ليس له  
 هذا السبيل المحسوس وهو دائم في التبدل والتحليل والاعتداء والنشوء والنماء مع انها تعلم  
 قوله وتنبى الخ ذبول يركدون من نصر صراح قوله بتحليل بوقوع الاسباب المحللة من داخل وخارج قلما  
 يخلو بدن امثال نهم الحيوانات عنها فينبى بل بتحليل ويعظم بالاعتداء والنشوء والنماء ١٣

بدايته ان ذاته باقية مادام حيواته وكذا حال الشجر وتصل سرفي ذلك ان ذاته عبارة عن  
 بعض انشاده من هيكله مع شخصات تعجز العقول عن تخيلها وذلك البعض مع تلك  
 الشخصات لا يتبدل ولا يتغير في مدة حيواته الا بوارض لا مدخل لها في تشخصها كالأجزاء الاصلية  
 التي في بدن الانسان فانها لا تتبدل من اول عمره الى آخره الا بوارض لا مدخل لها في تشخصها  
 النقض في غاية الاحكام وقد ينقض ببدن الانسان فان من لا يعرف انفس المجردة لم يدرك  
 بان باق من اول العمر الى آخره مع تبدل بدنه واجزائه واعراضه فيجب ان يكون في البدن  
 شئ باق غير يتبدل ولا يفتي بقاء مجرد مفارق عنه متعلق به كما لا يخفى وانما التبدل انما هو  
 في الاجزاء الفضلية واعراضها دون الاجزاء الاصلية فلا يدرك كونها مغايرة للنفس قدسية على ذلك  
 بان الانسان يعلم نفسه علماً لا يخل عن شئ ثم يعلم بنية واجزائه الاصلية واجزائه الفضلية وطواهيها  
 وبواطنه ولا يميز بين علمه بنفسه وبين علمه باجزائه وبنيته علاقة يحكم بها بان بدين لعلمين شئ واحد  
 ربما يحكم بانها علمان متغايران احدهما من عالم الاجسام وثانيهما لا يدري ما هو من اتي عالم  
 هو ثم اذا لقن ان نفسه التي يشير اليها بالانسان ليست جسم ولا جسمانية ولا ذات وضع وحسن  
 ولا قابلة للانقسام لا يستكشف عن الاذعان بذلك ولا يجده منافيا لعلمه الاجمالي بتفقه  
 الحاصل له من بدو فطرته وان لقن ان نفسه جسم او جسماني وذو وضع وحيز متمتداً بطولاً وعرضاً  
 وعمقاً قابل للانقسام عسى ان يستكشف فيجحد عن قبول ذلك اذ يجده مما لا مناسبة له  
 لعلمه الفطري بنفسه ففعل هذا مما لا ينكره الامكان بجمع الانصاف العدل او قناه في البلاد  
 لم يزيق العقل والحق ان الحكم بان النفس الانسانية التي يشير اليها كل احداً بانها غير قابلة لان  
 يتجزى او ينقسم بالذات او بالعرض الى نصف وربع وثلاث وغير ذلك فطري ضروري  
 يجده كل عاقل من نفسه المجادل في ذلك مكابر مقتضى عقله المجتث الثالث في النفس  
 الناطقة مجردة عن المادة وغواشيها وانما ليست متجزئة بالذات لا بالعرض وهذا المجتث انما  
 كانه عين ما سبق لكن البيان الذي يساق في هذا المجتث آخر غير ما سبق من قبل فلذا عقد  
 مبثراً على حياله آتية لواء على تجرد النفس بوجه الاول

قوله بديهة ان ذاته باقية مادام حيواته وكذا حال الشجر وتصل سرفي ذلك ان ذاته عبارة عن بعض انشاده من هيكله مع شخصات تعجز العقول عن تخيلها وذلك البعض مع تلك الشخصات لا يتبدل ولا يتغير في مدة حيواته الا بوارض لا مدخل لها في تشخصها كالأجزاء الاصلية التي في بدن الانسان فانها لا تتبدل من اول عمره الى آخره الا بوارض لا مدخل لها في تشخصها النقض في غاية الاحكام وقد ينقض ببدن الانسان فان من لا يعرف انفس المجردة لم يدرك بان باق من اول العمر الى آخره مع تبدل بدنه واجزائه واعراضه فيجب ان يكون في البدن شئ باق غير يتبدل ولا يفتي بقاء مجرد مفارق عنه متعلق به كما لا يخفى وانما التبدل انما هو في الاجزاء الفضلية واعراضها دون الاجزاء الاصلية فلا يدرك كونها مغايرة للنفس قدسية على ذلك بان الانسان يعلم نفسه علماً لا يخل عن شئ ثم يعلم بنية واجزائه الاصلية واجزائه الفضلية وطواهيها وبواطنه ولا يميز بين علمه بنفسه وبين علمه باجزائه وبنيته علاقة يحكم بها بان بدين لعلمين شئ واحد ربما يحكم بانها علمان متغايران احدهما من عالم الاجسام وثانيهما لا يدري ما هو من اتي عالم هو ثم اذا لقن ان نفسه التي يشير اليها بالانسان ليست جسم ولا جسمانية ولا ذات وضع وحسن ولا قابلة للانقسام لا يستكشف عن الاذعان بذلك ولا يجده منافيا لعلمه الاجمالي بتفقه الحاصل له من بدو فطرته وان لقن ان نفسه جسم او جسماني وذو وضع وحيز متمتداً بطولاً وعرضاً وعمقاً قابل للانقسام عسى ان يستكشف فيجحد عن قبول ذلك اذ يجده مما لا مناسبة له لعلمه الفطري بنفسه ففعل هذا مما لا ينكره الامكان بجمع الانصاف العدل او قناه في البلاد لم يزيق العقل والحق ان الحكم بان النفس الانسانية التي يشير اليها كل احداً بانها غير قابلة لان يتجزى او ينقسم بالذات او بالعرض الى نصف وربع وثلاث وغير ذلك فطري ضروري يجده كل عاقل من نفسه المجادل في ذلك مكابر مقتضى عقله المجتث الثالث في النفس الناطقة مجردة عن المادة وغواشيها وانما ليست متجزئة بالذات لا بالعرض وهذا المجتث انما كانه عين ما سبق لكن البيان الذي يساق في هذا المجتث آخر غير ما سبق من قبل فلذا عقد مبثراً على حياله آتية لواء على تجرد النفس بوجه الاول

بسمه سعيدي

بسمه سعيدي

ان النفس الناطقة يعقل البسيط وكل ما يعقل البسيط مجرد فان النفس مجردة اما الصغرى فتد  
يقال في اثباتها انه لا شك في ان النفس تعقل حقيقة ما فان كانت بسيطة فقد ثبت انه  
وان كانت مركبة كانت اجزائه بسائط لوجوب انتهاء المركب البسيط والكثرة الى الواحد  
وتعقل المركب والكل يستلزم تعقل الاجزاء لتفقد مما على الكل في الوجودين الخارجين الذي  
وقد يقال في بيانها ان النفس تعقل النقطة والوحدة وغيرهما من البسائط واما الكبرى فلا  
عقل البسيط محل لصورة ومحل صورة البسيط يجب ان يكون مجرداً فاعقل البسيط يجب  
ان يكون مجرداً اما صغرى فما القياس فلان تعقل يستلزم حصول صورة المعقول في العقل فيكون  
العقل محلاً بصورة المعقول واما كبراه فلان محل صورة البسيط لو لم يكن مجرداً كان اما جماً  
او جساماً لانه يكون ذا وضع متجه اما بالذات فيكون جماً او بالعرض فيكون جساماً وكل  
ما كان جماً او جساماً كان منقسماً بالضرورة فمحتمل صورة البسيط لو لم يكن مجرداً كان منقسماً  
وكل ما كان منقسماً كان الصورة الحادثة فيه منقسمة لاستلزام انقسام المحل انقسام المحال  
اذما يحتمل في احد جزئيه غير ما يحل في الجزء الآخر فيلزم ان يكون صورة البسيط منقسمة واللازم  
باطل واور وعليه تارة يمنع الصغرى والقول بانه لا يلزم تماثل في بيانها اولاً لان يكون  
في معقولات النفس واحد فيجزان يكون ذلك الواحد منقسماً بالقوة واجيب بانه لا يجوز ان يكون  
منقسماً الى اجزاء متخالفة بالحقائق والالم يكن واحداً فلو كان منقسماً بالقوة كان منقسماً

قوله يعقل البسيط الخ الى حقيقة التي لاجزائها شرح حكمته العينية قوله لوجوب انتهاء المركب الى البسيط المعنى ان المركب  
لو تركب من المركبات تجري الكلام في تلك المركبات الواقعة اجزاء بل هي مركبة من البسائط والمركبات فلو تركب ايضا  
من المركبات تجري الكلام في اجزائها وكذا الى ما لا نهاية لفيلزم ان يتركب الشيء المتناهي من اجزاء غير متناهية وهو باطل فلا بد ان  
ان ينتهي الى البسائط قوله فلان عاقل البسيط الخ اذ تعقل الخ ما هو بارتسام الصورة شرح حكمته العينية قوله فلان الخ انما يتم اذا  
كان الحلول سرانياً وهو الذي اذا فهم النفس حاله بذلك لانفسهم هو فها نحن بصده ممنوع لان مدار الحلول السراني المستلزم  
للاقسام على كون الحلول في انقسامها باعتبار انقسام محل لا على مجرد انقسامه ولا يشترط في العلم انقسام المحل حصول في الجود فلو لم يكن من  
حبة انقسام المحل فلا يكون سرانياً انما يتم قوله اللازم الخ وهو كون صورة البسيط منقسمة باطلاً لان البساطة الحقيقية تنافي التجزئة  
والانقسام فاللزم مثله هو كون محل البسيط مجرداً وبطلان كون محله غير مجرداً كونه مجرداً واللازم ارتقاء النفس في جوهرها  
قوله لم يكن واحداً الخ الى حقيقة اذ الاعتبار في غير معتبر

الى اجزاء متشابهة لكل بالماهية فيحصل كل واحد من تلك الاجزاء في عقل يحصل الكل فيه  
 فيحصل الماهية فيه يحصل كل واحد منها في عقل فيحصل الماهية يحصل واحد منها في عقل اذ عقل الماهية  
 هو حصولها في عقل فحق حصول الجزء الاول فيه كفاية عن حصول الجزء الآخر في معقولية ماهية كل  
 فيكون الصورة العقلية معروضة للزيادة والنقصان فلا يكون مجردة عن العوارض المادية كما  
 يلحق حصول صورة ذلك الواحد في معقولية الماهية اذ يكفي فيها حصول صورة جزئية من فرد بان  
 الذي ثبت هو ان الصورة العقلية يجب ان يكون مجردة عن مواد جزئية متناهية الحسنة وعوارضها  
 والا لم يكن مشتركة بينها واما انها يجب تجردا عن جميع العوارض المادية فلا وانت تعلم ان هذه  
 الاقاديل كلها معزلة عن الصغرى فان غرض الاستمالة هو ان النفس قد تعقل البسيط بمعنى مالا  
 يكون له جزء مقدر فيكون ذلك البسيط حالاً فيها فيكون النفس التي هي محلها ايضا غير مقسمة  
 الى اجزاء مقدارية اذ لو قسمت اليها لزم ان ينقسم ما حل فيه الى الاجزاء المقدارية وقد فرض انه  
 بسيط غير ينقسم الى جزء مقدر في الصغرى غير قابلة للانعزال اجمالا فيكون كل ما تعقله النفس  
 قابلاً للقسمة المقدارية فلا يتوجه ان يقال انه لا يلزم ما قيل في بيان الصغرى الا ان يكون في  
 معقولات النفس واحد ويجوز ان يكون ذلك الواحد منقسماً بالقوة لان ما يقبح في الصغرى  
 هو تجويز ان يكون كل ما تعقله النفس قابلاً للقسمة المقدارية وهذا التجويز مالا يجوز عليه في عقل  
 نعم بيان الصغرى باذكاره لا من ان ما تعقله النفس ان كان بسيطاً ثبت المطلوب الكمال كما  
 وجب ان ينتهي الى البسيط مالا حاجة اليه اذ يكفي ان يقال انه لا ريب في ان من معقولات  
 النفس لا يقبل القسمة المقدارية ولا يتوجه الجواب عن هذا الشك بما اجبت اذ غاية ما لزم منه ان يكون  
 قوله الى اجزاء متشابهة لكل الاجزاء متسدية لكل في الاسم والرمز قوله فلا يكون مجردة عن الزيادة والنقصان من خواص  
 المادة والجو لا يميزه لا يتقصر قوله عن الصغرى بل يميزه بمبدأ يعني حيز في اقسامه من عقل قوله غير مقسمة الى ان قيل فنتحيز  
 النفس مقسمة فرضاً وهذا غاية ما يلزم من ذلك انقسام معقولاتها البسيطة كذلك لا منافاة بين البساطة وبين القسمة اذ القسمة  
 والوحدية ليست متنافيتين في نفس الامر بل في التجريد وشره الوجه بان القسمة بحسب نفس العقل كمالا ويجب توهم الوهم في ان تحدث  
 في المقسوم ثنائية وجازة القسمة لزمه لجزء القسمة لانها كية فظهر لك من هذا ان البساطة متناهية للقسمة مطلقاً على قوله  
 الصغرى لزم من ان النفس انما تعقل البسيط اقول ان هذا المنع انما له الوارد على صغرى الدليل بان لا يلزم ما قيل في بيانها ولا  
 الا ان يكون في معقولات النفس واحد ويجوز ان يكون ذلك الواحد متسماً

ذلك الواحد منقسماً الى اجزائه ولا يلزم من انقسامه الى اجزائه ان يكون ما دياذ لم يقم وليس على  
 ان كل مركب ولو من اجزاء عقلية اعني اجنس والفصل لا بد وان يكون ما ديا ولا يجب الفصل  
 ان لا يكون الواحد بالفعل منقسماً الى اجزاء متخالفة فان اجنس الفصل متخالفان وتقسيمهما الى  
 العقلي الواحد بالفعل على ان بيان الخلف بلزوم ما دية الصورة العقلية ليس في محله كان الزمان  
 بيان الخلف بالزام ان لا يكون الصورة العقلية المفروضة واحدة بالفعل واحدة بالفعل واورود  
 على هذا الجواب من تجويز عدم تجرد الصورة العقلية عن جميع العوارض المادية والزام تجرد ما عن  
 مواد جزئياتها المحسوسة وعوارضها مبغزل عما فيه الكلام اذ معنى الدليل على بساطة الصورة العقلية  
 ووحدها لا على تجرد ما بالجملة فجملة هذه الاقاويل مجازفات صدرت من قلة التدرج الا ان يقال  
 ان المستدل اراد بما قال في اثبات الصغرى ان ما تقسّم النفس ان كان غير منقسم الى الاجزاء  
 المقدارية ثبت المطلوب ان كان منقسماً اليها كان هناك جزء واحد غير منقسم بالفعل فيكون  
 ذلك الجزء بسيطاً غير منقسم معقولاً للنفس فاورد عليه ان اللازم من ذلك ان يكون الجزء المذكور  
 واحداً بالفعل فيجزان يكون بالقوة قابلاً للقسمة الى الاجزاء المقدارية فلا يلزم ان يكون محله  
 وهو النفس غير قابل للقسمة الى الاجزاء المقدارية فاجيب عنه بان ذلك الجزء لو كان منقسماً  
 بالقوة الى الاجزاء المقدارية فجزاؤه المقدارية اما متخالفة بالحقائق فيكون متوجدة متشابهة  
 بالفعل فلا يكون ذلك الجزء المفروض منقسماً اليها بالقوة بل يكون منقسماً اليها بالفعل بهذا  
 واما تشابهه مشابهة لكما بالماهية فيكون الصورة العقلية معروضة للزيادة والنقصان المقدارين  
 فيكون ما دية ويكون حصول جزء مقداري في الحقل منها كما في ما في معقولية الماهية ويزوج حصول  
 تلك الصورة العقلية واللازمان باطلان لانا اذا را جئنا الى وجداننا وانفسنا لانحدا الصورة  
 المعقولة معروضة للزيادة والنقصان المقدارين ولا نجد ما قابلية للقسمة الى الاجزاء المقدارية  
 قوله لا يلزم من انقسامه الى اجزاء العقلية لزاماً من تجرد ما دية الصورة العقلية ١٢ قوله على ان بيان الخلف انما  
 في الجواب عن هذا حيث قلنا ان كان منقسماً الى اجزاء الى ان قال فيكون الصورة العقلية معروضة للزيادة والنقصان  
 فلا يكون مجردة انما قوله ان كان الجواب بيان الخلف انما لان ما في الصغرى تجويز كون الواحد منقسماً بالقوة فلا بد في جواب ان يقال  
 لا يجوز ان يكون منقسماً واللام يكن الصورة العقلية المفروضة واحدة بالفعل واحدة بالفعل لان الانقسام ليس له تنقيص في تافى الوحدة ١٣



ولا نجد لها جزءاً مقدرًا ينفى غناؤه في معقولية الماهية ولا يرد على هذا الجواب يجوز ان لا يكون  
الصورة العقلية مجردة عن جميع العوارض المادية لان تجرد واحد من الصوّة العقلية اية صوّة  
عقلية كانت من الزيادة والنقصان المقدارين كفى للمستدل في اقامته الدليل وتامره لا  
حاجة له الى اثبات تجرد كل صورة معقولة عن جميع العوارض المادية نعم لاحاجة في اثبات  
الصغرى الى ما تركب من التطويل بل يكفي له ان يقال انه لا ريب في ان النفس قد تعقل  
ما لا يقبل القسمة المقدارية اصالافه تحقق انه لا سبيل الى القدح في الدليل بمنع الصغرى  
وأورد على الدليل تارة بمنع الكبرى فأولاً يمنع كون عاقل البسيط محلاً للصورة المستنداً  
العلم والتعقل ليس بحصول صورة المعقول في العاقل او مستنداً بان حصول الصوّة في العاقل  
ليس عبارة عن حلولها فيه وسياق الكلام في ذلك عن قريب مفصلاً وثانياً باننا نسلم ان  
محل صورة البسيط لو لم يكن مجرداً كان جسمًا او جسمين متقسمين لجواز ان يكون جوهر فرداً كما هو  
ابن الراوندي وأنت تعلم فساد هذا المنع وبطلانه وثالثاً باننا نسلم ان محل صورة البسيط  
لو كان جسمًا او جسمين كان متقسمًا لجواز ان يكون النفس جسمًا مركباً من الجواهر الافراد وليكن  
محل صورة البسيط منه جزءاً منه غير منقسم اعني جوهر فرداً او عرضاً فيه غير منقسم كالنقطة وهذا  
المنع ايضا صريح البطلان ورابعاً باننا نسلم ان انقسام المحل يوجب انقسام المحال فان  
النقطة حالة في الخط والخط في السطح والسطح في الجسم ولا يلزم هناك من انقسام المحل انقسام  
المحال والجواب ان حلول الاطراف في محالها حلول طرأ في لا يستلزم ان ينقسم المحل بهذا  
الحلول في محل بانقسام محله حلول الصور المعقولة في النفس ليس طرأ ثانياً وخامساً يمنع استلزام  
انقسام المحل انقسام المحال مستنداً بان الاضافة كالبوة وكذا الوحدة والوجود حالة في الجسم  
ولا تنقسم بانقسامه واجيب بالفرق بين حلول شئ في محل منقسم من حيث ذاته بما هي  
هي التي يلزمها الانقسام فيلزم من انقسام المحل انقسام ما حل فيه بهذا النحو وبين حلول  
قوله وانت تعلم فساد هذا المنع وبطلانه ثم بان من بطلان الجزء الذي لا يتجزى وبطلان الخط الجوهري والسطح الجوهري واذا  
بطل ذلك فلا بد ان يكون محل الصوّة عند عدم كونه مجرداً جسمًا او جسمين ١١ قوله وهذا يمنع ايضا صريح البطلان الثامن  
والا بطلان الجزء الذي لا يتجزى يدل صراحة ومطابقة على عدم تركب الجسم من الجواهر الافراد والجزء الذي لا يتجزى ١٢

شيء في محل منقسم لامن حيث ذاته المنقسمة بل من حيثية اخرى فان المنقسم سواء كان  
 منقسماً بالذات او منقسماً بالعرض لا يلزم ان يكون منقسماً بجميع الحيثيات الاعتبارية  
 فلا يلزم في هذا النحون المحلول من اقسام محل انقسام ماحل فيه وحلول الاضافات في  
 محالها انما هو لتقريبها الى مضامينها لا في ذواتها من حيث هي هي فمومن النحون الثاني بخلاف  
 حلول المعقولات في النفس فانها حالة فيها من حيث ذواتها من حيث هي هي واما الوحدة  
 والوجود امثالهما فهي مجردة في المجردات ومادية في الماديات فهي تنقسم بانقسام محالها  
 بخلاف المعقولات الحالة في النفس فانها غير قابلة للانقسام اصلاً ومساوئاً بانالاسلم  
 انه يلزم من انقسام صورة البسيط الحالة في النفس انقسام البسيط اذ لا يجب ان يكون  
 صورة الشيء مطابقة له في البساطة والتركيب فيجوز ان يكون البسيط صورتان عقليتين  
 او اكثر وهذا المنع في غاية السقوط اذ من المحال انقسام صورة البسيط الى اقسام ليس له جزء  
 مقداري الى الاجزاء المقدارية ولا كلام في جواز انحلالها الى اجزاء غير مقدارية ومساوئاً  
 بانالاسلم ان البسيط لا يكون قابلاً للانقسام ليجوز ان يكون بسيطاً بالفعل منقسماً بالقوة  
 وهذا المنع في غاية السخافة اذ المعنى بالبسيط ما لا يقبل القسمة المقدارية فلا يمكن ان يكون  
 منقسماً بالقوة الى الاجزاء المقدارية وثامناً بانالاسلم مطابقة صورة البسيط له في الانقسام  
 وعدمه لانه من لوازم الوجود الخارجي لامن لوازم الماهية حتى يلزم من تطابقهما في الماهية  
 تطابقهما في الانقسام وعدمه وهذا المنع ايضا في غاية السخافة اذ لا ريب في ان من الصور  
 المعقولة ما لا يقبل القسمة الى الاجزاء المقدارية سواء كانت مطابقة لذكر الصور بالماهية  
 او لا وسواء كانت مطابقة له في عدم قبول الانقسام او لا وسواء كان الانقسام من لوازم  
 الوجود الخارجي او من لوازم الماهية فان عدم قبول صورة معقولة اية صورة كانت للانقسام  
 المقداري يعني المستدل ولا حاجة الى هذه الزيادات الملغاة ومساوئاً بانالاسلم ان كل احدى منقسمات النقطة مادية  
 غير منقسمة فيجوز ان يكون النفس كذلك هذا ايضا في غاية السخافة فانه تجوز ان يكون النفس جزءاً او اود على الدليل ايضا  
 قوله على الدليل انه يعني ان النفس الناطقة يعقل البسيط وكل يعقل البسيط مجردة اما صغرى فلا  
 انفس تعقل حقيقة فاما كانت بسيطة فقد ثبت الدعوى ان كانت مركبة كانت اجزائه بسيطة لوجوب انها المركب البسيط

بأنه مقلوب عليهم بأن يقال النفس الناطقة منقسمة ولا شيء من الجردات بمقتضى ما الضعيف  
فلان النفس تعقل الماهيات المركبة التي هي منقسمة وانقسام المحال يستلزم انقسام العمل وأما  
الكبرى فظاهرة والجواب ان انقسام المحال الى الأجزاء المقدرية يستلزم انقسام المحل الى الأجزاء  
المقدرية والماهيات المركبة التي تعقلها النفس ليست منقسمة الى الأجزاء المقدرية وإنما هي منقسمة  
الى أجزاء الماهية وانقسام المحال الى الأجزاء الغير المقدرية لا يستلزم انقسام العمل الى الأجزاء  
الغير المقدرية وبالعكس وتلك قد دبريت بما وعنت ان الدليل انما يتوجه عليه المنع الاول  
من المنوع الموردة على الكبرى وان المنوع الاخر ساقطة سخيفة فليست في حال المنع الاول فان  
استند بان التعقل ليس بحصول صورة المعقول في العاقل وانه اضافة بين العاقل والمعقول  
فجوابه انه قد تحقق في موضعه البرهان انه لا بد في التعقل من حصول صورة المعقول في العاقل  
وانه ليس عبارة عن مجرد اضافة بين العاقل والمعقول وأن استند بان حصول صورة المعقول  
في العاقل ليس عبارة عن الحلول فبأي الكلام في ذلك انشاء الله العزيز عظيم الرباط  
قد تظننت بالكلية عليك ان ما قرره بعضهم من الدليل من ان النفس تعقل الوجود وهو بسيط  
ما تعقله مجرد لا يرد عليه منع بساطة الوجود تجوز ان يكون له أجزاء عقلية لان المراد ببساطته  
انه ليس له أجزاء مقدرية ولا يجوز عاقل ان يكون له أجزاء مقدرية وأما منع الكبرى بالوجود  
المذكورة فقد عرفت حاله الدليل الثاني على تجرد النفس اننا تعقل الكليات البهية عن الماهية  
وعوارضها فيكون الصور الكلية حالة فيها فيجب ان يكون النفس التي هي محلها مجردة ههنا لم  
يكن الصور الكلية المحالة فيها مجردة وأورد عليه أولاً باننا لا نسلم ان تعقل النفس الكليات  
يستلزم حصول صورة ما فيها فان التعقل اضافة بين العاقل والمعقول والجواب انه قد ثبت

قوله الى أجزاء الماهية الخ الى الأجزاء العقلية اعني اجزاء النفس الخ قوله المنع الاول انه وهو منع كون عاقل بسيط  
محملاً بصورة الخ قوله المجردة عن المادة الخ قيل الا صواب انها مجردة عن الوضع والمقدار ونحوها لان الكليات ليست مجردة عن  
تقوم بها لكونها حالة في نفس فتكون النفس مادة لما يقام بها بل هي مجردة عن الوضع والمقدار ونحوها التجرد تام عن تلك اجاب  
بان المراد التجرد عن المادة التي لا يتغير عن الوضع والمقدار اعني السبيل والجسم الذين بالمادة الاولى والثانية الخ المحصل في شيء  
حكمه العين قوله فيكون الصور الكلية حالة فيها الخ لان التعقل انما يكون بحصول صورة المعقول في العاقل فلو كان فيه

الدليل الثاني على تجرد النفس

ان انتقل لا بد فيه من حصول صورة المعقول في العاقل وان كونه مجرداً إضافة باطل و  
 ثانياً بانه يجوز ان يكون انتقل بان يرسم الصور الكلية في مجرد غير النفس فيلخص النفس من ههنا  
 كما انها تلخص صور الجزئيات المادية المرتبة في الحواس من دون ارتسامها فيها والحواس ان  
 قد تتحقق في محلها لا بد من حصول صور الكليات في النفس على ان القول بان النفس تلخص  
 الصور الكلية المرتبة في مجرد غير النفس لما يستقيم على تقدير تجرد النفس فان المادي يغيب  
 عن نفسه ولا حضور لذاته عند ذاته فضلاً عن ان يحضر عنده مجرداً او ما يرسم في مجرد وسنرى عليك  
 تحقيق القول في ذلك في العلم الا على انشاء الله تعالى وثالثاً باننا لانسلم ان النفس لو لم يكن  
 مجردة لم يكن الصور الكلية الحالة فيها مجردة لجواز ان لا يكون حلولها فيها سرياناً فلا نسلم ان  
 الحال فيها له وضع ومقدار وشكل معين يكون كذلك والحواس ان الحال اذا كان ما ياداً وضع كما  
 اصل فيه ما ياداً وضع بالعرض وان اسند المنع بحلول الاضافات ونحوها فانت قد عرفت جواً  
 في جواب المنع الخامس على كبرى الدليل الاول واتباعاً بان الكل وان كان مجرداً عن العوارض  
 المادية كالوضع المعين والمقدار المعين والشكل المعين والالم يصلح للمطابقة للكثيرين المختلفين  
 بالاضاع والاشكال والمقادير لكن يجوز ان يكون صورته المحالة في النفس مقرونة  
 بالعوارض المادية كوضع خاص ومقدار محدود وشكل معين ولا يلزم من ذلك ان لا يكون  
 تلك الصورة مطابقة لما له تلك الصورة اذ يجوز ان يطابق الصورة وماله الصورة مع  
 تخالفهما في الصغر والكبر كصورة الفرس المنقوشة على الفص وصورة السمار المنقوشة على  
 المشترك وهذا المنع ايضا في غاية السقوط لان صورة الكلي المعقولة النفس لو كانت مقرونة  
 بالعوارض المادية كوضع خاص ومقدار محدود وشكل معين لكانت النفس تدركها باهياً كذلك  
 كما ان النفس تدرك صورة الجزئي المادي المرتبة في الحواس المقرونة بهذه العوارض  
 باهياً مقرونة بها فلا يكون الكل مدركاً والواقع خلاف ذلك كما لا يخفى على من راجع الى جده

قوله كان اصل فيه ما ياداً وضع بالعرض الوهمي ان الحال فيه يقتضي عوارض مقرونة من قبل العمل لا لثباته كالسواد  
 الحال في العمل الذي هو الجسم لا ليس له مقدار وضع في حد ذاته بل له ذلك بسبب محل اشهر كونه ليس قوله وان  
 التسامح بان يقال ان انقسام العمل يستلزم انقسام الحال فان الاضافة كاللازمة كذا الوجه والوجه في مجموعهم انقسام

قوله ان من الكليات ما هي فرضية ليس لما افراد موجودة فلا يتصور كون صور تلك الكليات مقرونة بالعوارض المادية اصلا وان كانت الكليات ذات افراد موجودة في الخارج فلا يمكن ان يكون صور تلك الكليات المحقولة بنفس مقرونة بوضع خاص ومقدار متقدر وشكل معين وغير ما من العوارض المادية والالم تكن مطابقة للشخص من افرادها يكون ذلك لشخص مقرونا بعوارض مادية مناسبة للعوارض المادية المقرنة بتلك الصور ولا تكون مطابقة لسا افرادها فلا تكون تلك الصور صور الكليات وصورة الفرس المنقوشة على الفص لا تكون مطابقة لكل فرد من افراد الماهية الفرسية بخلاف الصورة الكلية فانها لا بد وان تكون مطابقة لكل فرد من افرادها وكذا صورة السماء المنطبقة في الحس المشترك فانها لا تصلح للمطابقة للكثيرين واختلاف الصورة المنقوشة على الفص او المنطبقة في الحس المشترك وانه تلك الصورة بالصغر والكبر يخضع مطابقة الصورة لماله الصورة لان الابد منه للمطابقة هو ان يكون تلك الصورة مقرونة بعوارض مناسبة لعوارض مقرنة بماله الصورة وان اختلفت الصورة واما الصورة بالكبر والصغر كما نرى في مطابقة التمثال المحاكى لشخص فانها كلها شاهدة في التمثال عوارض مناسبة لعوارض ذلك الشخص حكما بان هذا التمثال مطابق له وان لم نجد في ذلك التمثال عوارض مناسبة لعوارض ذلك الشخص حكما بانه ليس مطابقا سواء كان التمثال مخافا له بالصغر والكبر او لا وبما ظهر جدا وخامسا باننا سلمنا ان العقل يكون بحصول صورة العقل في العالم لكن لا نسلم ان حصول صورة العقل في العاقل عبارة عن حلولها فيه قيا بما به بل يجوز ان يكون حصول الصورة في العاقل من قبيل حصول الشيء في المكان او الزمان من دون حلول فيه كما ذهب اليه العلامة القوشجي او يكون النفس مبدئة للصورة العقلية ويكون الصورة العقلية قائمة بانفسها في عالم آخر لا حالة في النفس كما تبديه بعض المتأخرين فلا يتم هذا الدليل ولا الدليل الاول لا يتبناهما على ان صور البسائط وصور الكليات قائمة بنفس حالة فيها وان النفس محلهما وبما منع بعضنا ساقط لاننا قد ابطنا في كتبنا بدين الاحتمالين وحققنا ان حصول الصورة في العقل عبارة

قوله ما هي فرضية اجماعية افرادها مشترك الباري وحكمة كالمستفاد قوله ان الشخص من افرادها اذ الكل المتعرض بعوارض معينة شخصية لا يكون الاشخاص ١٧ قوله لا تكون مطابقة لانها صارت بتلك العوارض الشخصية شخصا معينًا فلا يتصور مطابقة لسا افرادها

عن حلولها فيه بوجه منها ان حصول الصورة في العقل لو لم يكن عبارة عن حلولها في علم  
 يكن الصورة الحاصلة في النفس حالة فيها قائمة بها بل كانت قائمة بانفسها لزم ان يكون صور  
 الاعراض كصورة الحرارة والبرودة والاستقامة والاختلاف عند حصولها في العقل قائمة بانفسها  
 فيلزم ان يكون تلك الصورة جواهر و هو بين الاستحالة فلا محيد من ارتكاب القول بحلولها  
 في العقل والظن السليمة لا تفرق بين حصول صور الاعراض في العقل وبين حصول صور  
 الجواهر فيه فلا محيد عن القول بحلول صور الجواهر في العقل ومنها ان صور الجواهر الحاصلة  
 في العقل اما ان تكون هي الجواهر الشخصية الموجودة في الخارج باعيانها من دون تغيير شخصها  
 فكذا ظاهر البطلان اذ من الضروريات الاولية ان الواحد لشخصه لا يمكن تعدد احواله وجوده  
 ومع ذلك فان الصور الجوهرية الحاصلة في النفس مجردة عن العوارض المادية بالكلية والجواهر  
 الشخصية الموجودة في الخارج مقرونة بها والصورة الحاصلة في النفس صالحة للمطابقة للذاتين  
 وتلك الجواهر غير صالحة لها فكيف لا يكون بينها تغاير شخصها اما ان تكون مغايرة للجواهر الشخصية الموجودة  
 في الخارج وتكون امثالا لها متحدة معها بحسب الماهية فاما ان تكون اعرضا قائمة بانفس  
 بالفعل وان كانت بحسب ما هياتها جواهر كما هو المشهور فيكون حالة في انفس قائمة بها بطل  
 انكار حلول الصور في النفس او يكون حين حصولها في انفس قائمة بذاتها لا في محل فاما  
 ان تكون قديمة وذات باطل اما لا فلهذا والممكنات مطلقا واما ثانيا فلان انفس حادثة  
 كما سيأتي انشاء الله تعالى عنقریب فكيف يتصور قدم الصور الحاصلة فيها سيما عند من  
 ان النفس مبدعة لها وتكون حادثة فيلزم حدوث جواهر لا تكاد تتماهى بلا سبق مادة وهو  
 محال عندهم كما ستعرف انشاء الله تعالى في العلم الآتي ومنها ان انفس تلاحظ الماهية  
 الكلية التي افرادها تكون مادية من حيث هي هي مع عزل الخط عن جميع العوارض المادية  
 فاما ان تكون الماهية الملحوظة بهذا الملاحظ موجودة في النفس بلا حلول فيها قائمة بذاتها  
 مجردة عن جميع العوارض الشخصية فيلزم وجود الماهية المجردة وهو محال او تكون موجودة  
 في انفس بلا حلول فيها قائمة بذاتها مخلوطة بعوارض غير مادية فيكون ذلك قولاً باذهب  
 اليه بعض الاقدمين من انه يوجد لكل نوع مادي فرد مادي متغير وفرد مجرد ولا يتغير ولا يقبل

فيبطل با بطل به ذلك القول في مطاوعة ومنها ان حقيقة مقولة الجبر اذا حصلت في النفس  
 فاما ان تكون حالة في النفس عرضاً فيها فيبطل انكار حلول الصورة في النفس ان يكون قائمته بها  
 غير حالة في شيء فاما ان تكون متشخصة بشخص فيلزم ان يصير الجنس العالي شخصاً من دون  
 ان يتقوم ويتنوع بفصل وهو صريح البطلان وخلاف المقرر عندهم ولا تكون متشخصة أصلاً  
 فيلزم وجود الجنس العالي بدون الشخص مع ان الوجود والشخص متساوقان ومنها ان النفس  
 اذا انتقلت ماهية الجبر مجرد فاما ان تكون ماهية الجبر مجرد الحاصلة في النفس حالة فيها  
 فيبطل انكار حلول الصورة في النفس او تكون قائمته بذاتها لا حالة في النفس فتكون قائمته  
 الجبر مجرد فردان قائمان بذاتهما احدهما الموجود في الخارج وثانيهما احاصل في النفس بل  
 افراد كثيرة قائمته بذاتها حاصلة في النفوس الكثيرة مع انه قد يتحقق عندهم ان ماهية الجبر  
 الجبر ويخصر في فرد واحد وانها يمتنع تعدد افرادها وهذا الوجه الاخير ماخوذ من كلام الشيخ في فصل  
 العلم من آليات الشفاء وتعلل لا بطلان هذين المذهبين وجوباً واخراً وفيما علمنا كفاية فقد يتحقق  
 ان الصورة المعقولة النفس حالة فيها وهي مجردة عن المادة وعوارضها غير قابلة للقسمة المقدارية  
 فيكون محلها اعني النفس مجرداً غير قابل للقسمة المقدارية لانها لو كانت مادية كان حاصل فيها  
 مائياً ولو كانت قابلة للقسمة المقدارية كان حاصل فيها قابلاً لها واللازم اعني كون الصور  
 الكلية المجردة الغير القابلة للقسمة المقدارية مادية قابلة للقسمة المقدارية باطل فالملزوم  
 مثله فنثبت تجرد النفس واستبان تمام الدليلين وتحقق ان صور الجزئيات المادية لا تترافق  
 بالعوارض المادية لا يرسم في ذات النفس بل في آلتها الدليل الثالث ان النفس لو لم  
 تكن مجردة بل منطبقة في جسم كانت تابعة للجسم في الضعف والكلال واللازم باطل فان  
 الانسان بعد الاربعين اعني في سن الاسخطا يزاد قوته العاقلة في التقطل <sup>بانه شدة</sup> وتأخذ آلاية  
 البهنية في الضعف والاسخطا فازدادوا وتعلق عند انتفاص القوى البهنية يدل على ان <sup>بالتعلق</sup>

قوله في خلاصة الخ الطمان مع مغفلة ومغفلة اثنى بكسر الشا في موضعه والقادر الذي يظن كونه فيه اصرح قوله ومنها انه ليس من  
 وجه اثبات ان حصول الصورة في اصل عبارة عن حلولها في قوله كانت تابعة له كما يكون سبادي الاحساسات والحركات تابعة لهم  
 في الضعف والكلال كالابصار فانه لما كانت بواسطة آلة حسيانية فاذا ضعف الآلة كما في سن الشيخوة ضعف الابصار -

الدليل الثالث على تجرد النفس

بقوة مجردة لا بآلة بدنية واعررض عليه أولاً بالمعارضة بان الانسان في آخر سن الشيخوخة قد يكون  
 خرفاً فينقص بل يبطل تقلة نصف الآلات البدنية واختلا لها فيكون القوة العاقلية جسمانية  
 ويحتاج بان ما يعرض الشيخ الهرم من الخرافة ليس لنصف قوة العاقلية لنصف البدن بل  
 لاستغراق القوة العاقلية في تدبير البدن المشرف تركيبة على الاخلال المشفى على حفرة السقوط  
 والاضمحلال فكذا الاستغراق مانع عن التوجه الى المعقولات فاختلال العقل عند اقلال الآلات  
 البدنية لا يدل على كون القوة العاقلية جسمانية وازدياد العقل عند انقاص القوى البدنية  
 يدل على ان العقل ليس بآلة جسمانية وثانياً بان سيجوز ان يضعف القوة العاقلية بنصف  
 البدن ويكون ما يرى من ازدياد عقلها بسبب اجتماع علوم كثيرة عندها وبسبب التمرن  
 والاعتناء فان جودة القوة العاقلية في الجسمانيات ايضاً يكون بسبب المشق والتمرن  
 والتعود والمزاولة فان المشايخ المتقدمين المدنين على فعل من الافعال الجسمانية فيقدرون  
 على ما لا يقدر على مثله الشبان الاقوياء الذين لم يارسوا ولم يتمرنوا في آخر سن الشيخوخة يستولي  
 الضعف على البدن وكذلك على القوة العاقلية بحيث لا يبقى للتمرن والاعتناء اثر يستدبر  
 فيعرض الخرافة وثانياً بان من المجاز ان يكون المزاج الحاصل في سن الكهولة اوفق للقوة  
 قوله خرافة من كبرهم كيك عقله وان كان سالى زائل شده باشد ١١ قوله الشيخ الهرم الخ هم بالحركه كان سالى فهو هم كيك عقله  
 صرح قوله اشرف ان الاشرف الاطلاع ويهدى بعلى كذا في الصراح والقاموس الساج ١٢ قوله المشفى الخ من شفى على شى  
 اشرف عليه يقال شفى المريض على الموت ١٣ صرح قوله وثانياً بان سيجوز ان يمانع قوله يزود قوت العاقلية في العقل فكذا لا  
 البدنية في ضعف الاضطلاع بجزان فعلها من حيث ذاته قد ضعف نصف الساج ١٤ قوله التمرن الخ تمرننا تمرن وتمرن قد ب  
 كذا في القاموس ودرية بالضم طاعت وتمرن بالفتح وتمرن بالضم طاعت وتمرن بالضم طاعت وتمرن بالضم طاعت وتمرن بالضم طاعت  
 قوله وفي آخر سن الشيخوخة ان كان سالى زائل شده باشد ١١ قوله الشيخ الهرم الخ هم بالحركه كان سالى فهو هم كيك عقله  
 لزيادة التمرن حينئذ على ما كان في سن الاربعين اصحاب بان آخر سن الشيخوخة الخ ١٢ اسلم قوله وثانياً بان من المجاز ان  
 لها ايضاً منع لقوة العقل فكذا لا البدنية في العقل فكذا لا البدنية في العقل فكذا لا البدنية في العقل فكذا لا البدنية في العقل  
 العاقلية بالآلة الجسمانية ولا يعرض لها الكلال كون المزاج في سن الكهولة اوفق للقوة العاقلية من سائر الاغربة فان في سن  
 والشباب تغلب الرطوبة والحرارة وفي الكهولة تغلب الكلال فمعرض الكلال لقوة العاقلية بسبب الادراك بالآلة الجسمانية ١٣



السل الرابع

العاقلة من سائر المارقة ويكون هذا هو السبب في ازدياد العقل في سن الكهولة ولعل الوجه في ذلك ان في الصبا ضعفاً يشغل النفس بهتمام تربيتها البدن عن التوجه الى المعقولات وفي الشباب توافر شهوانية تعوقها عن العقل وفي الهرم ضعفاً لا يتلافى وسقلاً لا يعانى في الكهولة هو التبعين للترقي والازدياد في العقل الدليل الرابع ان القوى المنبئة في الاجسام تتصل وتضعف عند توارد الافعال وتكرر باسياً لا فاعيل القوة الشاقة بشهادة التجربة والقياس اما التجربة فظاهراً بل نقول ربما يبلغ وهن القوة حداً يعجز معه عن فعلها فان الباصرة بعد النظر والتحديق في قرص الشمس لا يدرك النور الضعيف والسامعة بعد سماع الرعد الشديد لا تسمع الصوت الضعيف والسامعة بعد شتم الراحة القوية لا تحس بالراحة الضعيفة واللازمة لبس الشديد لا تحس بالحر الضعيف والذائقة بعد ذوق المرارة الشديدة لا تحس بالمرارة الضعيفة فالقوة الجسمانية تفتر بالوهن والكلال بل يبطل بالاضمحلال عند تكرار الافعال واما القياس فلان صدور فاعيل القوى الجسمانية عنها انما يكون بانفعال موضوعاتها الحاملة لها عن مركزها كافتعال محل الباصرة عن البصيرات وموضوعاتها مركبة من العناصر المختلفة بطباع وطباع العناصر تقاوم ما يفعل ويؤثر فيها والتقاوم يورث الوهن في المتقاومين فلا محالة يورث الوهن والكلال تلك القوى بتكرار الافعال بخلاف القوة العاقلة فانها قد تقوى بتوارد الافكار على زيادة العقل والادراك فتكرار افعالها لا تؤدي الى وهنها وكلاهما فليست القوة العاقلة قوة جسمانية فتحقق انها مجردة وهو المطلوب وادرو عليه بانتهجوز ان يكون القوى الجسمانية التي يعرض لها الكلال بتكرار الافعال مخالفة بالحقيقة للقوة العاقلة مع كونها ايضا جسمانية ويجوز ان يكون عروص الوهن والكلال بتكرار الافعال من خواص تلك القوى ودن هذه ويجوز ان لا يكون صدور افعال القوة العاقلة مع كونها جسمانية عنها بانفعال موضوعها وان يكون قوتها العاقلة مع كونها جسمانية متعلقة ببعضها لا يعرضه الاختلال او تيراني اختلال الخامس ان ادراكات القوى الجسمانية انما تصد عنها اذا تحققت علاقة وضعيتها بين حواملها وبين مركزها بتاختلف القوة العاقلة فانها تدرك قوله في سن الكهولة انه اكمل من خطه اشد وبأيت له بماله اوسن جاوز الاثلاثين وادرباً وثلاثين الى احدى وخمسين كذا في افكار وخطه واثمتهن سبيدي بماله بزرگ وهرى ملج قوله ففترانه فتره فتره سسى اوسن من فتره فتره سسى سسى شكن كل كذا انه ثلثا

السل الخامس

ما هو متقدس عن العلاقة الوضعية كالمجرات فلا يكون جسمية ولعل المناظر المكارية منع الكلية  
القائمة بان كل قوة جسمية انما يدرك باله علاقة وضعيته بالنسبة الى عالمها السادس ان  
القوى الجسمية لا تنقل بالحركة الفكرية من ادراك الى آخر ولا يودي ادراك من ادراكا تها  
الى ادراك آخر الا اعدا فلا يكتسب ان اك جسماني با ادراك جسماني بخلاف القوة العاقلة فانها  
تنقل بالحركة الفكرية من ادراك الى ادراك وتكتسب علما من علم فهي ليست جسمية بل هي  
يمنع الكلية السلب ان النفس تدرك ذاتها وآلاتها وادراكا تها ولا شيء من القوى الجسمية كذلك  
فانما لا تدرك ذاتها وآلاتها وادراكا تها بالضرورة فانفس ليست قوة جسمية ولعل  
انحصار لا يعلم الكلية انما من انه لو كانت النفس جوهر اساري في جسم او عرضا حال في لزم  
ان يكون تعقلها لذلك الجسم سواء كان تمام البدن او بعض اعضائه كالقلب والدماغ  
وانما ادعى وقوع اصلا واللازم باطل لان البدن واعضائه تعقل تارة ولا تعقل اخرى  
لشهادة الوجود انما الملازمة فلا نه امانا يمكن في تعقل النفس لذلك الجسم حضوره بنفسه  
عند ما ولا يمكن بل يحتاج تعقلها آياه الى تمثيل صورته عنده كما في تعقلها الاشياء الخالية  
عنها فعلى الاول يكون ادراكها لذلك الجسم دائما كادراكها لنفسها وصفاتها المحصورة عندها

قوله علاقة وضعيته الى نسبة بين حالها وبين مدركاتها بحسب القرب البعد فان البصر فالبصر غاية البعد لا يبر  
اصلا وكذا الحال في سائر الحواس نظيره والقوى المدركة الجسمية قوله ولا يودي ادراك من ادراكا تها فانه اذا ارى في مرئي  
مثلا لا يودي روية ذلك المرئي الى روية مرئي آخر بل يحتاج في ادراك هذا المرئي الاخر الى روية آخر قوله فلا يكتسب  
ادراك جسماني الخ والستة في ذلك الادراك الجسماني لا يتعلق الا بالجزئي والجزئي لا يكون كاسبا ولا يكتسب ١٢-  
قوله كالقلب الدماغ وانما الخ يعنيها لانها اذا كانت حالة في جزء من البدن فكان حالة في اولى الاجزاء وبعضها لا تدرك  
كالقلب الدماغ ١٢ شرح حكمه بعين قوله ادعى وقوع الخ يعني ان القوة العاقلة لو كانت جسمية لكانت حالة في البدن كله  
او في جزء من البدن وكونه في ذلك في حاله الا لكانت دائمة لتعقله او دائمة لتعقل لان صورة ذلك الجزء لكانت في تعقلها  
لذلك الجزء لزم الامر الاول لعدم توقفه على شرط اخر والا توقف تعقلها على حصول صورة اخرى مباين اليها ولكن حصولها ليس في  
حصول صورتين مختلفتين بالبعد في اداة واحدة اذ هو ليس ملزم الاثنية بدون الاختيار والموقوف على المتعق متعق فلازم الامر الثاني  
وهو دوام الاتعقل ١٢ شرح حكمه بعين قوله واللازم الخ بقسميه باطل لان كل مانع عن ان يحل النفس من اعضائها البدن  
كالقلب الدماغ والكبد فانه انفعلة تارة وتقل عنه اخرى ١٢ شرح حكمه بعين

وعلى الثاني يكون ادراكنا لذلك الجسم حصول صورته لما واد المفروض ان النفس حاصلة في ذلك  
الجسم يلزم من حصول صورته فيها حصول تلك الصورة في ذلك الجسم فيلزم في مادة معينة اجتماع  
صورتين شئ واحد اعني الصورة المستمرة الوجود لذلك الجسم والصورة الحاصلة في النفس الحاصلة  
في ذلك الجسم واللازم محال لان ذلك اجتماع اثنين في محل واحد وهذا الوجه في غاية السخافة  
اما أولا فلانه يجوز ان لا يحكي حضور ذلك الجسم بنفسه عند النفس في تعقلها اياه ولا يتوقف ايضا على  
حصول صورته في النفس بل على شرط آخر كتوجه النفس اما ثانيا فلانه لا تماثل بين الصورة المستمرة  
الوجود لذلك الجسم والصورة الحاصلة منه في النفس لان الاولى موجودة بوجوه اصلي والثانية  
بوجود ظلي ولو سلم تماثلها فلا يصير في اجتماعهما اذا امتنع من اجتماع اثنين في موضع فيلا يميز بينهما و  
ههنا لا يميز بينهما باق لحلول الاول في المادة بلا واسطة والثانية فيها بلا واسطة وكون الاول ناسية  
للمادة والثانية ناعته لما حل فيها والاوولى موجودة اصليته والثانية موجودة ظلية واما ثالثا  
فلانه لو تم هذا الدليل لزم ان يكون النفس اما عالمة بصفتها واما او غير عالمة بشئ منها لانه لما  
ان يحكي لعلم النفس بها حضورها بنفسها عند فيلزم الاول او لا يحكي بل يحتاج تعقلها اياه  
لانه تشل صورها فيها فيلزم من حصول صورها فيها اجتماع اثنين واللازم باطل فان النفس  
تدرك صفاتها لادانها وما يجب به عن هذا من ان النفس تدرك صفاتها الحقيقية واما فلا تختلف  
فيها الحكم ولا تدرك صفاتها التي يلزمها بالقياس الى شئ آخر كصفاتها السلبية والاضافية

قوله وفي الوجه الثامن وجه اثبات تجرد النفس ان القوة العاقلة مذكورة للوجود المطلق فيكون مجردة واللازم انفسا للوجود  
المطلق بانفسها لان الحال في الشئ ينقسم بانفسه فاذا اراد الوجود المطلق ان كانت عدات كان الشئ متوقفا بانفسه لانه  
محال ان كانت جودات كان الشئ متوقفا بالجزئ لكونها جودات خاصة لاستحالة ان يكون المطلق اكثر من احد اللازم باطل لان الجزئ متقوم  
بالكل فلو كان الكل متوقفا بالجزئ لزم تقدم الكل على نفسه لانه محال فسمنا ان القوة العاقلة تدرك اسودا والياض محال ان تحكم على  
كل واحد منها بمفادته لاخرها الحكم على الشئين لا بان يدركهما معا فيكون مجردة واللازم اجتماع العددين في جسم واحد لا يدرك  
الادراك الا حصول المدرك في المدرك ههنا الوجهان مع ما روي عليها مذكورتان في شرح حكمة العيين قوله فلانه يجوز ان لا يدرك  
لا نسلم ان صورة ذلك العضو ان لم تكن كافيته في ادراك القوة العاقلة اياه توقف الادراك على صورة اخرى حتى يمنع عما  
في تلك المادة بل اللازم حينئذ توقف الادراك على شئ آخر فيجوز ان يكون ذلك الشئ امر يجوز اجتماعه مع صورة ذلك العضو

التوقف على شرط المقايسته وعدم كفاية حضورها في العلم بها ليس بشئ اذ لا يدوم على النفس  
 بكثير من صفاتها الحقيقية ايضا وايضا تجوز توقف العلم على شرط آخر قراح في اصل الدليل كما عرفت  
 وايضا لا ريب في ان النفس لا يعلم كنهه صفاتها الحقيقية وحققها الا بارتسام صورها فيها فلما قلنا قلنا  
 ان يقول اما ان يحكي حضور صفاتها بنفسها عند ما في انكشاف حقائقها لها فيلزم دوام علم النفس  
 بحقائق صفاتها الحقيقية مع ان اللازم باطل قطعاً اذ العلم بحقائقها انما يحصل للنفس بعد انظار  
 غائرة ولا يمكن بل بسبب في انكشافها عند النفس ارتسام صورها فيها فيلزم اجتماع تلك الصور في  
 هي افراد تلك الحقائق وامثال تلك الصفات مع تلك الصفات في النفس فيلزم اجتماع اثنين  
 فان اعتمد رتبة الاثنين لكون احدهما موجوداً أصلياً والاخر موجوداً ظاهلياً وعدم امتناع اجتماع الاثنين  
 المتمايزين اعتمد بمثله فيما نحن فيه واما ما رابعا فلان الدليل منقوض بنفوس الحيوانات العجم فانها لو لم  
 تكن مجردة فاما ان يحكي في علم تلك النفوس باجسامها حضور تلك الاجسام بانفسها عند تلك الاجسام  
 بانفسها عند تلك النفوس فيكون تلك النفوس عالمة بها واما ولا يتجاسر على التزائم اولا يكفي بل يحتاج في  
 اولا كما ان الاله ارتسام صور تلك النفوس فيلزم اجتماع اثنين فان اعتمد بان تلك النفوس غير حادثة  
 في تلك الاجسام حتى يلزم من حلول صور تلك الاجسام في تلك النفوس حلول تلك الصور في مواد تلك  
 الاجسام مع حلول الصور المستمرة التي هي امثال تلك الصور في تلك المواد بل تلك النفوس اجسام  
 لطيفة ما خلقت في اجزائها ابدان الحيوانات اعتمد بمثل ذلك فيما نحن فيه انا خاسا فلان محل الصورة  
 المستمرة للجسم هو مادة ذلك الجسم ومحل الصورة المستمرة في النفس هو ذات النفس المحالة في نفس ذلك  
 الجسم فلا يلزم اجتماع اثنين في محل واحد المبحث الرابع في ان النفس الناطقة هل هي حادثة  
 او قديمة اختلف فيه فذهب القديس الى انها قديمة وذهب ارسطو واتباعه الى انها حادثة  
 بحدوث البدن وذهب المتكلمون ايضا الى حدوثها لكنهم اختلفوا فيما بينهم فقال بعضهم  
 بحدوثها قبل حدوث البدن وبعضهم بحدوثها بعد حدوثه استدلل القائلون بقدميتها بانها  
 لو كانت حادثة كانت مسبوقه بالمادة كما تحقق في الفلسفة الاولى من ان كل حادث مسبوق  
 بالمادة فلا يكون مجردة مع انها قد ثبت تجردا والجواب انها حادثة مسبوقه بالمادة التي هي

قوله حادثة بحدوث البدن الخ وهي متحدة بالنوع واما تختلف بالصفات والمكانات لاختلاف الازمنة والذوات  
 ونهاج الموافقة لمذاهب اليه المليونين ودينامية قوله تعالى ثم انشأناه خلقا آخر ۱۲ عبد الحكيم رحمه الله -

النفوس الناطقة

متعلقة بها تعلق التدبير والتصرف ولا يلزم من ذلك ان لا يكون مجردة في نفسها وما تحقق في  
 الفلسفة الاولى انما هو مسبوقية كل حادث بمادة هي جزؤه او محل محتاج اليه وموضوع له وتعلق  
 نحو تعلق وتارة بانها لو كانت حادثة لم يكن ابدية واللازم باطل لما سياتي وجب اللزوم ان كل حادث  
 فاسد قابل للعدم اذ لو لم يحكم قابلا للعدم لم يكن حادثا فلو كانت انفس حادثة كانت قابلية للعدم  
 فلا يكون ابدية واجواب ان كون كل حادث قابلا لمطلق العدم مسلم وكونه قابلا للعدم الطاري  
 ضروري فلا يلزم من حدوثها قبولها للعدم الطاري حتى لا يكون ابدية وتارة بانها لو كانت حادثة هي  
 البدن كانت النفوس غير متناهية لعدم تنهاى الابدان وحدث نفس مع كل بدن واللازم باطل  
 بجريان برهان البطلان التسلسل في النفوس الغير المتناهية الباقية مجمعة بعد خراب الابدان والجواب  
 من عند المتكلمين منع لاتناهي الابدان حدوث العالم وانقطاع التوالد والتناسل بانقطاع الدنيا  
 ومن عند مجوزي التسامح منع استلزام لاتناهي الابدان لاتناهي النفوس ومن عند المشائية  
 منع جريان برهان البطلان التسلسل في النفوس الغير المتناهية لعدم ترتبها واشترط الترتب  
 بجريان البرهان واجواب هو الاول واما الثاني فمبني على تجويز باطل واما الثالث فلامساع لاما اول  
 فترتب النفوس يترتب اذمنة حدوثها وسبق بعضها على البعض لكون بعضها على معدة لحدوث البعض وحدث  
 جميع النفوس المترتبة في وقت واحد لا يرد واما ثانيا فلكونها معروضة الاعداد المترتبة وقد حققنا في غلط  
 الكتاب ان برهان التطبيق وغيره من البراهين ناهضة على البطلان لاتناهي الجودات ايضا  
 نفوسا كانت او غير <sup>الناقلون بحدوث النفوس</sup> واصحاب ارسطو بان النفوس الناطقة لو كانت قديمة فاما  
 ان يكون قبل حدوث الابدان واحدة او كثيرة على الاول فاما ان تنكسر عند التعلق بالابدان او لا  
 والثاني بدعي البطلان لان افراد الانسان متكررة متعددة متصفة بصفات نفسانية متصفة

قوله او متعلق بالاول ومنه انفس فاما حادثة مسبوق بمادة البدن وهي متعلقة بها تعلق التدبير والتصرف او قوله فلا يكون ابدية  
 مع انها ابدية باقية الى زمان لانها لا تنكسر <sup>قوله من عند مجوزي التسامح</sup> الم فانه لم يقل ان انفس بعد خرابها تنكسر ببدن آخر  
 يجب ان تكون الابدان كثيرة من النفوس فكيف يستلزم لاتناهي الابدان لاتناهيها <sup>قوله التسامح</sup> وهو انتقال النفس من بدن  
 بدن آخر سواء كان من نوع ذلك البدن او لا <sup>قوله الثاني</sup> لا في بقاها لنفسه وحدتها الشخصية عند تعلقها بالابدان بدعي البطلان  
 لانه يلزم ان يكون نفس زيد بعينها نفس عمرو ونفس من انصف بالجنين وانجل بعينها نفس من انصف بالثور والاسد وجوزوا

كالعلم والجبل والنبات والجمجم والسخاوة والنجس ومن المحال انصاف نفس واحدة بالتصاوت  
 والاول ايضا باطل ضرورة استحالة انقسام الجود الى الاجزاء والاباض وعلى الثاني لا بد من  
 يتنازل من النفوس عن الاخرى اذ لا معنى للتكثر والتعدد بدون التمايز فاما كل واحدة  
 عن الاخرى اما بالماهية او لوازما وهو محال لان النفوس الانسانية تتحد بالمهية على ما سياتي  
 فيكون كلهما متفقة في الماهية ولوازما فلا يكون الماهية ولوازما بالاعتياز بينهما او بجوارضها وهو  
 ايضا باطل اذ عروض العوارض انما يكون لاجل المادة والنفس مجردة لا مادة لها قبل حدوث  
 البدن فتحققت قبل وجود النفس قبل البدن فلا يكون قديمة بل عادية مجردة وهو المطلوب  
 واعترض عليه بوجه الاول اننا نتخارنا انها كانت واحدة قبل حدوث الابدان ثم تكثرت ولا  
 نسلم ان كل واحد قابل للانقسام مادي وان انقسام الجود يستحيل وهذا الاعتراض اني غاية استحالة  
 لان كل واحد اشخصي وانقسامه انما يتصور الى الاجزاء المقدارية واحصص المتقدرة لا الى الافراد  
 والالم يكن ما قدر انقسامه واحدا شخصيا ولا الى اجزاء الماهية والالم يكن ذلك الواحد المقروض  
 متعددا فلو كانت النفس في الانزل واحدة شخصية وتكثر بعد حدوث الابدان انقسمت  
 بان تعلق قطعة وحصته منها ببدن وقطعة وحصته اخرى منها ببدن آخر وهكذا فلا يكن  
 ذلك الابدان يكون تلك النفس الواحدة الشخصية قابلة للانقسام الى قطع وحصص متقدرة  
 بان يكون فرد منها متعلقا ببدن وفرد آخر منها متعلقا ببدن آخر وهكذا اذ لا يتصور الا افراد  
 للواحد اشخصي ولا بان يكون بعض اجزاء ماهيتها متعلقا ببدن وبعض الآخر منها متعلقا  
 ببدن آخر وهكذا على هذا التقدير لا يكون المتعلق بالبدن هي النفس بل اما جنسها او فصلها مثلاً

قوله والاول ايضا الخ اي كثر النفس الواحدة بشخص من متعلقها بالابدان ١٢ قوله الى الاجزاء الخ انما في البطلان انقسام الجود  
 الواحد اشخصي الى الاجزاء والاباض لان المقروض وحدتها الشخصية واستحالة انقسام الواحد اشخصي الى الافراد والاشخاص  
 اظهر من ان معنى ١٢ قوله على الثاني الخ على تقدير كون النفس قبل حدوث الابدان كثيرة ١٣ قوله متحدة الخ وانما تختلف الصفات  
 باختلاف الامور ١٤ قوله فلا يكون الماهية ولوازما بالاعتياز بينهما الخ لانها مشتركة وما به الاشتراك غير ما به الاعتياز ١٥ قوله او  
 بجوارضها الخ اراد بجوارضها ما يكن انفاكك عنها كما اراد بالوازما ما يتبع انفاكك عنها سواء كان المعارض مصغرا فانما بها لا وسواء  
 كان محمودا عليها ولا وجه تميزه لاختلافه في الشبهة المذكورة ١٦ قوله لا يمكن ذلك الخ لان ما ليس له نفس لا يمكن ان يتحد بل تميز اجزاء ١٧

وهذا باطل بغير بطلانه باء في تامل فلا محيد على هذا التقدير من لزوم كون النفس مادية قابلة للانقسام  
 الى ابعاض متقدرة الثاني انا نختار ان النفوس كانت متشعبة قبل الابدان لكن لا نسلم انه  
 لا بد على هذا التقدير من مميزة لكل منها عن الآخر حتى يلزم ان يكون هو اعني الميزة عارضا عن النفس  
 ويكون عروضا لاجل المادة لم لا يجوز ان يكون تشخص كل منها وامتيازها عما عداه بنفسه على  
 ما ذهب اليه المحققون في سمح تشخص وهذا الاعتراض عويص وتحقيق الامر فيه موكول الى الفلسفة  
 الاولى الثالثة انا نختار تعدد ما قبل الابدان لاجل فواعلها الخارجية عنها ولا نسلم تسادى نسبة  
 الخارج اليها جميعا وهذا الاعتراض يريج بالتامل الى الثاني واما آجيب به عنه من ان النفوس غير  
 متناهية ومباديها اعني العقول الفعالة وجبات تاثيراتها متناهية فكيف يستند تعدد ما الى  
 فواعلها في غاية الاستحالة ان من ذهب الى التناهي النفوس كالمشائية لا محيد له من القول  
 بل المتناهي فواعلها ضرورة امتناع صدور الكثير عن الواحد على رايه والتحقيق ان البطلان هنا شق  
 مبنى على اصل من اصول المشائية هو ان الكثرة اشخصية في نوع واحد انما تكون اذا كان ذلك النوع  
 ذامدة قابلة لتشخصا متعددة اما ما لم يكن كذلك كان ذلك النوع منحصر في شخص واحد فان تم ذلك  
 الاصل تم الكلام في البطلان هذا الشق والاسقط وما قيل من انه ان اريد بالمادة البيولوجية  
 فلا نسلم ان كل نوع متكرر الافراد لا بد وان يكون ذامدة بهذا المعنى كيف وقد ذهب القوم الى  
 تعدد افراد كثير من انواع الاعراض الحادثة في المجرى كالعروق مع انها ليست ذات مادية  
 بمعنى البيولوجية وان اريد بها المحل الشامل للجسمانيات وغيره فليس كذلك لا يلزم منه  
 عدم قدم النفس ليجوز كونها قديمة متكررة حالة في امور مجردة متشعبة تلك الحال سابقا  
 لان الماد هو الثاني وتجزئ كون النفوس الناطقة حالة في محال باطل ضرورة انها قائمة  
 بذواتها والالم تكن عالمة بذواتها على ما تحقق في مقامه واعتراض الامام على ذلك الاصل  
 بلن تكثر افراد النوع لو كان لاجل تكثر المادة والمحل لكان تكثر المحل لاجل تكثر محال آخر وتكثر  
 لاجل تكثر محال آخر فيسلسل واجاب عنه المحقق الطوسي بان الشيء الذي لا يكون بذاته قابلا  
 للتكرار يمتلج في التكرار في شيء يقبل التكرار لذاته وهو المادة واما الذي يقبل التكرار بالذات  
 وهو المادة فلا يحتاج الى قابل لتكراره والظاهر ان الاعتراض والجواب كلاهما غير صحيح

أما الاعتراض فلان حاصل ذلك الاصل ان النوع اذا لم يكن ماديا لم يكن ان يتعدد باختلاف  
 وجوده اذ تعدد واختلاف وجود نوع واحد ما يكون لاجل مواد ومحال قابلية لصور ذلك النوع اذ لا  
 اختلاف استعدادات مادة واحدة قابلية لذلك كتعدد افراد الصورة البحرية المتحققة في الافلاك  
 لاجل تعدد هياولات الافلاك وكتعدد افراد الصورة البحرية المتحققة في العناصر لاجل اختلاف  
 استعدادات هياولاتها وكتعدد افراد نوع عرضي لاجل تعدد موضوعاتها واما اذا لم يكن لذلك  
 النوع محل ومادة فلا يكون ذلك النوع متوزعا في الافراد وتخصصاتها وتعييناتها ما يكون  
 لاجل عوارض مفارقة لا بد لها من مادة قابلية حاملة لها فيكون ذلك النوع ما يابف ولا  
 تعرض في هذا الاصل لمورد الاعتراض فهو ان تكثر افراد النوع لاجل تكثر المادة حتى يتوجه عليه ان  
 تكثر المادة ح يكون لاجل تكثر مادة اخرى وتيسر لاما الجواب فلان تكثر المادة بنفسها غير مقبول  
 وهياولات الافلاك وان كانت متشعبة بالعدد فليست افراد نوع واحد بل كل منها نوع منصرف في فرد  
 وهياولي العناصر نوع واحد منصرف في فرد واحد وليست متشعبة الافراد فالجواب لا يقولون يكون المادة  
 متشعبة الافراد بذاتها ولو كانت المادة نوعا واحدا متشعبة الافراد اتجه النقص بها على الصلح  
 وتعل حاصل جواب المحقق ان الشيء الذي لا يكون بذاته قابلا للانقسام وهو ما سوى المادة  
 مما ينقسم الى المحصل والافراد يحتاج في توزيعه وانقسامه الى حصصه افراده الى مادة قابلية  
 لتكثر الى للصور والاعراض الكثيرة بالذات سواء كانت حقائق مختلفة كسيويات الاطلاق  
 فانها قابلية للصور البحرية الكثيرة والاعراض الكثيرة كالاشكال والمقادير بالذات او كانت  
 حقيقة واحدة وشخصا واحدا قابلا بالذات لتكثر الى لصور كثيرة واعراض كثيرة فالنوع الواحد  
 الذي هو ما سوى المادة اذ تعدد واختلاف وجوده وانقسم الى المحصل فانما يكون ذلك اذا كان  
 ذامادة قابلية لتعدد وانقسامه الى حصصه واما المادة فهي قابلية لانقسام ذلك النوع الى  
 حصصه بالذات لا بالعرض حتى يحتاج الى قابل بالذات والمادة ليست متشعبة الافراد  
 حتى يحتاج الى المادة في تكثرها وانقسامها الى افرادها الى مادة اخرى فان كل مادة نوع  
 واحد منصرف في شخص واحد بذاته التوجيه لجواب المحقق فلا يرد عليه انه اذا جاز في نوع من الانواع  
 اعني المادة قبول التكثر لذاته فلم لا يجوز في غيره كيف والدعوى كلية وهي ان كل نوع متشعبة



الافراد محتاج الی محل یقبل تشخصہ وذلک لما عرفت من ان مراد المحقق بقبول المادة للتکثر  
 بالذات لیس هو قبولها لتکثر افرادها فافهم الرابع انما لا یسلم اشتراک النفوس فی الماہیة فیجوز ان یؤتی  
 فی الازل نفوس كثيرة متخالفة بالتحالقی متمایزة بالماہیات فلا یکون تمايزا بالعوارض حتی محتاج  
 الی المادة والكلام فی اتحاد النفوس بالماہیة واختلافها فیها یأتی عن طریق انشاء السد العزیز  
 وما قبل من انه لا اقل من ان یوجد نفسان متفقان فی الماہیة فیم ی المطلوب قطا اذ لا دلیل علی  
 ذلک بعد تسلیم مخالفت النفوس بالتحالقی غایة الامر ان یوجد نفس تشبه نفسا أخرى فی الاطلاق  
 وغیر ما من الصفات ولا یزعم من ذلک اتفاقا فی الحقيقة <sup>فیقول</sup> الخاف من انما یختار ان النفوس فی  
 الازل کثیرة متمایزة من جهة المواد التي هی الابدان بان کل نفس هی متعلقة ببدن متعلقة  
 قبل ذلک البدن ببدن آخر وکذا الی ما لا بدایة له فالتقیل ان المحجة بمنیة علی بطلان  
 التناسخ فلا مسامح لهذا الاحتمال قلنا البطلان التناسخ موقوف علی اثبات حدوث النفس  
 فیکون بناء اثباته علی البطلان التناسخ دورا واجیب عنه بانه اذا ثبت اتفاق النفوس الناطقة  
 بل اتفاق فئین منها فی الماہیة امتنع القول باستنا و تشخص نفس من النفوس او الفئین الی  
 ماہیتها ولوازمها بل یمکن تشخصها لاجل تعلقها بالمادة التي هی البدن فلا یمکن نفس قبل  
 ذلک البدن متشخصه فلا یمکن قبله موجودة فلا یمکن قدیمه بل حادثه بحوث ذلک البدن  
 وعلی هذا یمکن هذه المحجة موقوفة علی مقدمته هی اتفاق النفوس فی الماہیة فان ثبت هذه  
 المقدمه تمت المحجة والاسقطت السدوس <sup>الامراض</sup> انه لو تمت هذه المحجة ولت علی فناء النفوس بخواب  
 الابدان او تشخصها وتمايزها علی ما زعم المستدل انما هو لاجل تعلقها بالابدان فاذا حارب البدن  
 نال تعلقها به فزال تشخصها فبطل وجودها واجیب عنه بان تمايز النفوس فی بدو فطرتهما لاجل  
 لاجل القوابل المعینة المختلفة اعنی الابدان ویزعم من قیین کل واحد من تلك النفوس شعوبا  
 بذاتها الخاصة وبهذا الشعور یبقی ویمتد ولا یتوقف بقاؤه علی بقاء البدن والحاصل ان  
 البدن انما هو من قبیل المعدات لمحصل تشخص النفس فلا یمکن حدوث النفس تشخصه بدو  
 حدوثه ولا یجیب لبقائها بقاء المعدات لمحدوثها ولا یتوقف هذا الجواب علی کون الشعور کف نفس  
 بذاتها حالة زائدة علی ذاتها کما زعم الامام فی المباحث المشرقیة وبهذا الجواب هو ما عناه



متنازعة عن المادة لانها ليست حالة في مادة قائمة بها ولا مركبة من مادة حتى يتصل هويتها  
 وتخصها وامتيازها بفساد المادة ولم يكن شعورها بذواتها قبل التعلق بالابان اذ ليس لها  
 ذات قبل التعلق بها فلا يمكن ان يحصل الامتياز بهذا القدر لئلا يشعورها بذواتها قبل التعلق  
 بالابان ولا نقول ان شعورها بنفسها عارض عرض لها بسبب التعلق بالابان انما نقول  
 ان شعور النفس عين ذاتها وان ذاتها لا يمكن ان يحدث ويوجد الاستعلقة بالبدن اذ لا يمكن  
 ان يوجد الاستخففة ولا يمكن ان يتشخص الامن جهة التعلق بالبدن فلا يمكن ان يشعر بذاتها  
 قبل التعلق بالبدن ولا يلزم من ذلك ان يكون البدن آلة لا ادراكا لذاتها ولا ان يكون  
 ادراكا لذاتها بمباشرة من تلك الآلة ولا ان يجوز حصول الامتياز بين هويات النفوس قبل  
 التعلق بالابان قال الشيخ في الفصل الثالث من المقالة الخامسة من الفن السادس من  
 طبيعيات الشفاء بعد ما ذكره الحجة لكن لقائل ان يقول ان هذه الشبهة تلزمكم في النفوس  
 اذا فارقت الابان قائلنا اما ان نفسها ولا تقولون به واما ان تتحد وهو عين ما شقتم به واما  
 ان تبقى متشككة وهي عندكم مفارقة للمواد فكيف يكون متشككة فنقول اما بعد مفارقة النفس  
 للابان فان النفس قد وجد لكل واحد منها ذاتا منفردة باختلاف موادها التي كانت باختلاف  
 ازمنة حدوثها واختلاف هيئاتها التي لها بحسب ابدانها المختلفة لاحالة فانما نعلم يقيناً ان مواد  
 المعنى الكل شخصاً مشار اليه لا يمكن ان يوجد له شخصاً او يزيد له معنى على نوعيته بل يصير شخصاً  
 من المعاني التي تلحقه عند حدوثه ويلزمه علناً ما اذ لم نعلم ونحن نعلم ان النفس ليست واحدة  
 في الابان كلها ولو كانت واحدة كثيرة بالاضافة لكانت عالمة فيها كلها او جالمة ولما نحن  
 على زيد ما في نفس عمر ولا ان الواحد المضاف الى كثير من يجوز ان يختلف بحسب الاضافة ولما  
 الامور الموجودة له في ذاته فلا يختلف فيها حتى اذا كان لا اولاد كثيرة بين اب وهو شاب لم يكن  
 شاباً بالاحسب اكل اذا الشباب له في نفسه فيه خل في كل اضافة وكذلك العلم والمجمل والظن  
 وما اشبه ذلك انما يكون في ذات النفس وتدخل مع النفس في كل اضافة فاذا لم يست نفس  
 واحدة وهي كثيرة بالعدد ونوعاً واحداً وهي حادثة كما بيناه فلا شك انها بامر شخصت ان ذلك  
 الامر في النفس الانسانية ليس هو الانطباع في المادة فقد علم بطلان القول بذلك بل ذلك

الامر له سبب من الليات وقوة من القوى وعرض من الاعراض الروحانية ووجهة منها تخصها  
 اجتماعها وان جلنا بها وبعد ان تشخصت مفردة فلا يجوز ان يكون هي والنفس الاخرى بالبعد واما  
 واحدة فقد اكثر القول في امتناع هذا في عدة مواضع لكننا ينتقن انه يجوز ان يكون النفس اذا كانت  
 مع حدوث مزاج ما ان يحدث لها حياة تعده في الافعال النطقية والافعال النطقية تكون  
 على حكمة متميزة عن الحياة الناطقة لها في اخرى تميز المزاكين في البدنين وان يكون الحياة  
 المكتسبة التي تسمى عقلاً بالفعل ايضا على حد ما يتميز به عن نفس اخرى وانما يقع لها شعور بذاتها  
 الجزئية وذلك الشعور حياة ما فيها ايضا خاصة ليس بغيرها ويجوز ان يحدث فيها من جهة القوى  
 البدنية حياة خاصة ايضا وتلك الحياة تتعلق بالليات النطقية ويكون هي هي او يكون ايضا  
 خصوصيات اخرى تحق علينا تلمزم النفوس مع حدوثها وبعده كما يلزم امثالها اشخاص الانواع  
 الجسانية فتمايز بها ما بقيت وتكون الانفس كذلك تميز بتخصصاتها عنها كانت الابدان اولم يكن  
 ابدان عرفنا تلك الاحوال اولم نعرف او عرفنا بعضها انتهى بالفاظه والماحصل ما ذكرنا من ان  
 النفوس محتاج في حدوثها الى ان تشخص وتمايز من جهة تتعلق بالابدان وبعد ان تشخصت  
 لا يتخلل في بقائها متشخصة تمايزة الى بقاء الابدان لان النفس ليست حالة في الابدان الكريمة  
 بل هي مجردة عن المادة متعلقة بنحو تعلق وقد يستدل على حدوث النفس بانها لو كانت قدوة  
 فاما ان تكون متعلقة ببدن من الابدان وهو باطل والبدن الشخص انتقال النفس في الابدان  
 على سبيل التناسخ باطل كما سيأتي اولاً لا تكون متعلقة ببدن ما فيكون معطلة ولا معطل في  
 الطبيعة وآورد عليه اولاً يمنع ان لا معطل في الطبيعة وثانياً يجوز التناسخ وتزيف ادله الباطل  
 والثالث يجوز ان يكون للنفس قبل تعلقها بالبدن ادراكات وكالات تشغل بها واعمالها في قريبا  
 لاكتساب الكمال تشغل فلا تكون معطلة هذا وليعلم ان لهذا المعجب تعلقا بمجتمعات آخرين  
 احدهما البحث عن كون النفوس متحدة بالنوع او متغايرة بالنوع والثاني في بحث التناسخ  
 فنورد المجتهدين المذكورين عقيب هذا البحث فنقول المجتهد الخامس في اتحاد النفوس  
 بالمهية اذا خلا فما فيها ذهب الشيخ وغيره من المحققين الى اتحادها بالمهية وذهب اليه البركات  
 الى اختلافها والشيخ لم يذكر على اتحادها بالمهية حجة وتعمل الوجه في ذلك ان الفطرة السليمة

شاهدة بان كل واحد من افراد نوع الانسان يعلم نفسه ويعلم ايضا ان من عداه من الافراد  
الانسانية مثل له ولا يجده في مباينة الماهية كافراد نوع آخر من الحيوانات العجمية والانواع  
الآخر من الحيوانات العجم مخالفة لنوع الانسان ومخالفة فيما بينها بالمقومات والحواس ذلك مكتوبة

### تمت الهدية السعيدة ههنا

وفي الحقيقة تماما بتمام المباحث العشرة التي تتعلق باختلافات في النفس فكريا المصنف  
الاستاذ العلامة قدس سره بعد ذكر المذاهب المشهورة فيها لكنها لم تكمل لسوء الاتفاق  
فبعد وفاته رضي الله عنه بضع وعشر عوام اكملها في هذه الايام بجله الجبر العلامة وولده  
التحرير الفخامه مولانا المولوي محمد عبد الحق خير آبادي عم السيد فيضه كل حاضر وبادي  
بالتماس هذا العبد المحشي محمد عبد السيد الحسيني البكر ارمي عالمه السيد بلطفه السامي في



وقد يستدل على اتحادها بالماضية تأثرة بان النفوس الانسانية تدخل تحت حد واحد كالجواهر المجردة  
المتعلق بالبدن والحد عبارة عن تمام الهيئة والحاصل ان الحد الواحد يشمل النفوس البشرية  
فهي متحدة بالنوع وآرد عليه بان التحديد بحد واحد لا يوجب الوحدة النوعية اذ المعاني  
الجنسية ايضا تدخل تحت حد واحد كقولنا الحيوان جسم حساس متحرك بالارادة وبالجملة  
الحد الواحد كما يكون الحقيقة النوعية لك يكون الحقيقة الجنسية ايضا وان قيل ان هذا  
مقول في جواب السؤال بما هو عن امي فرد واية طائفة يفرض يقال هذا مهم بل يحتاج  
الى ضم مميز جوهري وايضا يجوز ان يكون ما يعقل من نفس ويجعل حد الباعرضاء اما  
للا انواع المختلفة بالحقيقة وتأثرة بانها مشاركة في كونها نفوسا بشرية فلو تخالفت لفصل  
مميزة لكانت مركبة لان ما به الاشتراك غير ما به الاتياز ولو كانت مركبة كانت جسمانية  
مع انه قد ثبت تجردا ويره عليه أولا اننا لم نشارك النفوس في وصف فاتي لان  
النفوس البشرية مشتركة في صحة ادراك الكليات وفي كونها مدبرة للابدان ومن الجائز  
ان يكون هذه الامور لازمة للنفس ولا تكون مقومة لها فتكون النفوس مختلفة  
في تمام ما هي اتما ومشاركة في اللوازم الخارجة كاشتراك الفصول المقومة لانا نوع جنس واحد

في ذلك الجنس فلا يلزم التركيب وتماثنا انا سلمنا كون هذه الاوصاف ذاتية للنفس  
 لكن لم لا يجوز كون النفوس مركبة في ما بينها ولا يلزم من تركيبها كونها جسمانية الا ترى  
 انهم صرحوا بكون السواد والبياض مندرجين تحت جنس واحد اعني اللون فيكون كل  
 واحد منهما مركبا من جنس وفصل مع انها ليسا بجسمين وايضا الجواهر مقول عندهم على انفس  
 والجسم قول الجنس فالنفس عندهم مركب تركيبا ذهنيا ولا يلزم منه كونها جسما والحاصل  
 انه يجوز كونها مركبة من الجنس لفصل هذه الالينا في التجريد ولا يقتضي الجسمية واستدل  
 ابو البركات ومن شايه على اختلافها ما هيته بانما تجدد النفوس متفاوتة في العلم والجهل والقوة  
 والضعف والخسة والشرافة والغضب والعلم والكرم والنجل والعفة والفجور فلهذا الاختلافات  
 اما ان تكون لاختلاف النفوس في جواهرها او لاختلاف الآلات البدنية مثل ان يقال انفس  
 الذي مزاجه احر اكر غصبا والذي مزاجه ابرد ليس لك لاسبيل الى الثاني لانما تجدد شخصين  
 متساويين في المزاج مختلفين بالاخلاق كالرحمة والقسوة والكرم والنجل وغيره وليس ذلك  
 لتعلم من العلم ولا من مشاهدة ذلك من الابوين فانها قد يكونان في غاية الخسة  
 والدناءة والولد في غاية الكرم والشرافة وكذا الكلام في سائر الاخلاق وايضا قد تجدد شخصين  
 مختلفين في المزاج قد يتساويان في هذه الامور فان الانسان قد يكون حار المزاج في  
 غاية البلاوة وقد يكون بارد المزاج في غاية الذكاء وايضا قد يتبدل المزاج وبه العوارض  
 باقية بحالها فان الانسان الواحد قد يتسخن مزاجه جدا ثم يبرد وهو باق على عزية الاول  
 فلو كان ذلك بالمزاج لاختلف باختلافه فسلم ان الاختلاف في هذه الاحوال والاخلاق  
 ليس لاختلاف الآلات البدنية واحوالها ولا مستند الى الاسباب الخارجية فتعين الاول  
 وهو ان يكون مستندا الى جواهر النفوس فهي مختلفة لان اختلاف اللوازم يدل على اختلاف  
 الملزومات قل الامام الرازي هذه الحجة اقناعية وقال المحقق الطوسي في نقد المحصل هذه  
 الحجة مغالطة لا اقناعية لان الملزومات وان اختلفت ليست هي النفس فحاصل النفس  
 والعوارض المختلفة ولما كانت النفوس مشتملة على واحد كانت متحدة بالنوع ومختلفة بالعوارض  
 التي ذكرت والتي لم يذكر ومجموع النفوس مع العوارض اذا كان مختلفا لا يلزم ان يكون جزءا من

مختلفا والحاصل انه يجوز ان يكون ذلك الاختلاف لاسباب مركبة من النفوس والامور  
البدنية الخارجية على وجه مختلف فليقع الاتفاق فيها ولا يلزم منه كون النفوس مختلفة  
كما لا يخفى واعلم انه قال شارح المقاصد ويشبه ان يكون قوله عليه الصلوة والسلام اننا  
مساون كعادن الذهب الفضة وقوله عليه الصلوة والسلام الارواح جنود مجنونة فمنا  
تعارف منها ايتلف وماتناكر منها اختلف اشارة الى اختلاف النفوس بحسب البنية و  
فيه ان المختلف بالنوع هو الذهب الفضة لا مساوئها فالتشبيه بالمعدن لا يورث الاختلاف  
والمقارن من الارواح الاشخاص على ما يقتضيه لفظ الجمع في استعمالهم -

### المبحث السادس

في اننا منتقل في الابدان ام لا علم ان بعض العالمين بقدم النفوس قالوا تنقل النفوس  
تعلقها ببدن من المستحيلات فهي منتقلة من بدن الى بدن وهذا هو القيل بالسارخ واما كون  
به اخر قوا فقال بعضهم ان النفوس دائمة التردد في الابدان من غير خلاص الى عالم الحيوات بدأ  
وذهب بعضهم الى النفس الانسانية لو كانت كاملة قد اخرجت كالاتما الحكمة من القوة  
الى الفعل فحي يتقى مجرودة بعد المفارقة واما اذا كانت ناقصة فماتت ترد في افراد نوح الانسان  
ومتصل من تدبير بدن النسي الى تدبير بدن آخر انساني بينهما مناسبة في الاخلاق والملكات  
الى ان تبلغ الغاية في اخلاقها وملكاتها وتسمى بالانتقال لنحو ذلك بعضهم اذا كانت ناقصة  
وكان لها ملكات رديئة ربما تازلت وتعلقت ببدن حيوان يكون اليق بها وانسب اليها  
كبدن الاسد للشجاعة والارنب للحيث استدلوا عليه بما يشاهد من الحيوانات من الاحوال  
الدالة على ان لها نفسا مجردة كالحمار في العمل رئيسا في كورة العسل وتلكه والابل بالسماع  
الذي يفسر جميع مهماتها باخلاصها الجميلية كتكبر الاسد ورياسته وهذا انتقال يسمى مسخا واما  
تترلت منه النفس الى الاجسام النباتية ويسمى مسخا واما تترلت الى الاجسام البهيمية و  
يسمى مسخا وقد يسمى الانتقال الى النبات فسفا والى البهائم مسخا وازعم بعضهم ان الاولى يقبلون  
هو النبات لا غير فكل نفس انما تفيض على النبات ثم تنتقل من مرتبة منها الى ما هو افضل منها و  
اقل حتى ينتهي الى المرتبة السابعة الاولى مرتبة من مراتب الحيوان ثم يترد في مراتب الحيوان



الوجه الثالث

الوجه الثاني

مترقية منها الى الاعلى فالاعلى الى ان تصل الى آخر مراتبه حتى تصعد الى مرتبة الان متخلصة  
 اليها من المرتبة السابعة لها ثم انها تروى في المراتب الانسانية مترقية من مرتبة الى الاعلى  
 فالاعلى الى ان تصل الى آخر مراتبه وقد تخلص من الابدان لصيورها كما لملة في الانسانية وقد  
 تتعلق ببعض الاجرام السماوية وتعلقها بالجزم السماوي ليس على وجه التقصير في تقيدها بالسماوية  
 الابدانية وهذا المذهب كلها باطله اما الوجه العامة لابطالها فثلاثة الاول انه قد سبق ان  
 النفوس حادثه وحدوث الاشياء لا سيما الجواهر لا بد وان ينتهي الى علل قديمة ولا بد وان يكون  
 حدوث تلك الحوادث عن تلك العلل موقوفاً على حدوث استعدادات القوابل القابل  
 للنفس انما هو البدن فاذا ن حدوث النفس عن عللها القديمة يكون موقوفاً على حدوث  
 الامزجة الصالحة لقبولها فتى حصل في البدن مزاج صالح لقبولها فبالضرورة تفيض عليه  
 النفس المبذبة فاذا حدث البدن وفرض ان نفساً تعلقت به على سبيل التناسخ فلا بد ان تفيض  
 عليه نفس أخرى لما ذكرنا فيلزم ان يكون لبدن واحد نفسان وذلك باطل لما ثبت ان  
 لكل بدن نفساً واحدة وادور عليه أولاً بانه يجوز ان تكون النفس التناسخية مانعة من  
 حدوث النفس الاخرى وهذا ليس بشيء اذ ليس احد بهما بالمتنع اولى من اخرى فثانياً بانه لم  
 لا يجوز ان يكون النفس المفارقة لما لها من الكمال اولى بالتعلق من نفس الحادثة واجيب بان  
 النفس ان اقتضت لتعلق بالبدن كان ذلك الكمال عارضاً بعد تمام الحقيقة للتعلق فيستحيل ان  
 معتبر في ذلك الحقيقة وان لم يقض لتعلق به بل كان الحقيقة لذلك استلحق به ذلك الكمال على  
 الحال لانه لم يكمل لم يتعلق ولم يكمل في الحاصل انه لا دخل للكمال في اقتضاء التعلق  
 بل عسى ان يكون الامر بالعكس الشافي انها تعلقت بعد المفارقة ببدن آخر لزم ان يكون عدد  
 الهالكين مساوياً لعدد الكائنين والابقيت بعد المفارقة مجردة فيلزم تعطيلها ولا معطل في الطبيعة  
 مع انه قد يهلك في الطوفان الكلي او الوباء العام ابدان كثيرة لا يحدث مثلها الا في ازمته  
 متطاوله وادور عليه بوجه منها اننا لا سلم لزوم كون الهالكين مساوياً لعدد الكائنين وانما  
 يلزم لو كان لتعلق ببدن آخر لازماً على الفور واما اذا كان جائزاً ولا زماً ولو بعد زمان فلا  
 يجوز ان ينقل نفوس الهالكين بعد حدوث الابدان الكثيرة ومنها اننا لا سلم انه لا معطل

في الطبيعة وتوهم فلاسفة لزوم تعطل اذا اشتهاج بالكمال او التام بالجهل شغل البصر ومنها ان لا  
كون الفاسدات اكثر من الكائنات وحصول الوباء العام او الطوفان الكلي الذي يهلك  
فيه كل ذي نفس حتى يلزم زيادة الفاسد على الكائن غير معلوم الوقوع فان الوباء العام لجميع  
اصناف الحيوانات الشامل لجميع النواحي بحيث لا يتبقى حيوان اصلا غير متيقن اننا المتيقن بوجوده  
في بعض نواحي الارض دون غيرها وكذلك الكلام في الطوفان اذا يلزم منه ايضا ان يكون الفاسد  
من الانسان اكثر من الحيوان ضرورة ان عدد الحيوانات المتولدة في قعر البحور وشقوق  
الصخور واعداد البق الكائنة في الطوفان الكلي غير ممكنة الاحصاء فيقال ان نفس  
الهاكئين في الطوفان الكلي يتعلق باشكال هذه الكائنات <sup>التي</sup> الثالث ما قال المتكلمون ان لو  
امكن التناسخ لكانت النفس المتعلقة الآن ببدن متعلقة قبل ذلك ببدن آخر ولو كانت كذلك لكان  
مسند الان انها كانت قبل ذلك متعلقة ببدن آخر لما ثبت ان جوهرها محل العلم والحفظ واته  
والصفات القائمة بذاتها لا تختلف باختلاف احوال البدن فان النفس في ذاتها وصفاتها مجردة  
عن البدن فيجب ان يبقى علومها بعد المفارقة عن ذلك البدن حتى يذكر في هذا البدن كيفية  
احوالها في ذلك البدن لما لم يتذكر شي من ذلك علم انها لم تكن موجودة في بدن آخر وادور عليه بوجه  
مبني انما لا نسلم عدم التذكر مطلقا فلعل نفس شخص يتذكر تعلقه ببدن آخر ومثما انما لا نسلم لزوم التذكر  
وانما يلزم لم يكن التعلق بذلك البدن شرطا ولا استغراقا في تدبير البدن الاخر انما وطول  
العمر شيئا ومثما انه لم لا يجوز ان يكون تذكر احوال كل بدن متوقفا على التعلق بذلك البدن  
ومثما ان التذكر انما يكون بالذات واذا اختلفت الآلات لم يكن بقاء التذكر بحاله واما الوجه  
الخاصة فتم ان النفس الانسانية مجردة عن المادة وان كانت متعلقة بالبدن تعلق  
التدبير والتصرف فلو كانت بعد المفارقة وقطع التعلق عن البدن نفسا حيوانية يلزم كونها مادية  
غير مجردة بعد فساد البدن وضميرة الجواهر المجردة مادية بفساد البدن محال ومنها ان الحيوان  
الصامت ليس له نفس مجردة بل نفس منطبقة فيستحيل ان ينتقل من بدن الى بدن كونهما الاشياء  
المنطبقة وما ينطبق في شيء يستحيل ان ينتقل منه الى آخره <sup>التي</sup> اعلم ان لاصحاب التناسخ شبهة ثلثين  
ايرادها واذا احتجنا فمنا ان لا معطل في الوجود ولو لم يتعلق نفس ببدن آخر بعد المفارقة كانت معطلة

البدن الثالث

الوجه الخاصة بالاطلاق

وأجيب بمنع المقدمتين ومنها ان شأن النفوس الاستكمال والاستكمال لا يكون الا بالتعلق  
 بالبدن وفيما تالاسلم بقار الاستكمال ابدأ ما دامت النفس باقية ولو سلم فان اريد بالتعلق  
 التدبير والتصرف بعد مغارتها البدن فمردان اريد اعم من ذلك فليس من التناسخ في شيء اذا  
 التناسخ عبارة عن تعلق النفس ببدن آخر لتعلق التدبير والتصرف منها انه قد دلت الآيات الكثيرة  
 من القرآن العظيم على التناسخ لقوله تعالى وما من دابة في الارض ولا طائر يطير بجناحه الا امامهم  
 اشكالهم اى انهم كانوا اطوائف مشكلم في المخلوق والمعيشة وغيرهما من الصناعات والعلوم الا  
 انه قد اشكلت نفوسهم عن الصورة الانسانية الى هذه الصورة وقوله تعالى وجعل منهم القردة  
 والنمرازير وعبدالطافوت وقوله تعالى قلنا لهم كونوا قردة خاسئين اى غير ذلك من  
 الآيات المشعرة بالمنع والا حادىث الواردة في ذلك كثيرة جدا وأجيب عنه بوجه منها  
 ما قال العلامة الشيرازى في شرح حكمة الاشراق ان هذه الآيات مع كثرتها ليس فيها شيء  
 لان يكون مرجحا لراى التناسخة لانها موزنية واسرار البية ولها محال مذكورة في كتب التفسير  
 تخرجها عن صلوح كونها متمسكا لهم ومنها ما قال شاح المقاصدان المتنازع بهوان النفوس بعد  
 مغارتها الابان تعلق في الدنيا بآبان اخر للتدبير والتصرف والاكتساب لا بان يتبدل  
 صور الابان كما في المنسوخ او بجمع اجزائها الاصلية بعد التفرق فيرواها النفوس كما في العالم  
 على توهم بعضهم وقالوا ما من مذهب الاوالتناسخ فيه قدم راسخ وانت تعلم ان تبدل صور  
 الابان مستلزم لتبدلها قطعاً اذ تمام كل شيء بصورة لا بادية واذا تبدلت الابان في هذا  
 العالم بآبان اخر فلا محيص عن لزوم التناسخ كما لا يخفى على من له فهم سليم ومنها ما قال الصدر  
 الشيرازى في تصانيفه كالاسفار وحاشى حكمة الاشراق وغيرهما ان ما ورد في الشريعة المحقة  
 من الآيات الدالة على المنسوخ محمول على المحشر والمعاد في النشأة الثانية والدار الآخرة لا في هذا  
 العالم وتفصيلان ما من نفس انسانية الا قد حصل لها في هذا الكون نوع فعيلة وتحصل في  
 الوجود ولها وجود استعالي بعد بوار هذا البدن انحصري ولها بحسب لها من المافعال الاعمال  
 ربيات خلقية وملكات نفسانية تجعلها مناسبة في باطنها النوع واحد من انواع الجواهر الارتبة  
 اعنى الملك الشيطان والبهية والسميع فمحشر مع ما استحكمت مناسبتها اياه فالغالب عليه لعلم

والهكمة يصير ملكا والغالب عليه الحيلة والمجربة يصير شيطانا والغالب عليه الشهوة والمحرم  
يصير بهيمة والغالب عليه الغضب وحب الرياسة يصير سباعا وبالحكمة ما ورد في الآيات القرآنية  
والاحاديث النبوية والة على ثبوت النقل ولكن في الآخرة لا في هذا العالم ونها ليس تناسخا في  
التناسخ عبارة عن انتقال النفس وتردد ما في هذا العالم من بدن مادي الى بدن مادي آخر

## المبحث السابع

في ان النفس تبقى بعد خراب البدن ولا تقف بفناءه اعلم ان ههنا مطلبين الاول ان النفس  
غير قابلة للفساد والفتاد والثاني انها لا تغسد ولا تقف بفساد البدن وفناءه اما المطلب  
الاول فاستدلوا عليه بوجه منها انها لو كانت قابلة للعدم والفتاد كان لها استعداد والفتاد  
والفساد ولا يذلك الاستعداد من محل يقوم به ولا يجوز ان يكون ذلك المحل هو النفس  
لانها لا تبقى عند الفساد وما هو محل الاستعداد والفساد هو قابل للفساد والقابل يجب حصوله  
وجوده عند وجود المقبول والالم يكن قابلا له فيلزم ان يكون للنفس امر متغير لها يكون محلا  
لاستعداد فساد ما هو اما محل لها كالمادة للصورة أو جزء منها محل للجزء الآخر كالمادة للجزء  
المقتدرين يلزم كونها مادية اما مركبة من الماددة والصورة واما حالة في الماددة فلا تكون  
النفس مجردة مع انه قد ثبت تجرد ما لا يقال النفس حادثة فلا بد لها من استعداد قبيل  
حدوثها ومن محل يقوم به ذلك الاستعداد فيجوز ان يكون ما هو محل الاستعداد وجودها محلا  
لاستعداد عدمها لما نقول كون الشيء محلا للاستعداد ما هو مبين القوام له والاستعداد عدمه  
غير معقول بل الشيء انما يكون محلا للاستعداد ما هو متعلق القوام به اى مستعدا لوجوده محلا للاستعداد  
فساده اى مستعدا لعدمه عنه كالجسم فانه محل للاستعداد السواد وهو تتيوه لوجوده فيمحيث  
يكون متصفا به حال وجوده فيه وكذا هو محل للاستعداد عدمه وهو تتيوه لعدمه عنه فيمحيث  
يكون متصفا بعدمه عنه اذا فسد باقيا بعينه والنفس الناطقة والكانت مجردة في ذاتها لكنها متعلقة  
بالبدن تعلق التدبير والتصرف والاستحصال كما لا تها بواسطه فيكون البدن محلا للاستعداد  
تعلقها به وتصرفها فيه ولما توقفت تعلقها به على وجودها في نفسها كان هذا الاستعداد منسوبا

اولاً بالذات الى تعلقتها اعني وجودها من حيث انها متعلقة به وثانياً بالعرض الى وجودها  
 في نفسها فهذا الاستعداد كات لفيضان الوجود عليها متعلقة به ولا حاجة في ذلك الى  
 استعداد منسوب اولاً بالذات الى وجودها في نفسها ليمتنع قيامه بالبدن لانها من حيث  
 وجودها في نفسها مباينة له والشئ لا يكون مستعداً لما هو مبين له وكما جازان يكون البدن  
 محلاً للاستعداد لتعلقها به ككسحجوزان يكون محلاً للاستعداد انقطاع تعلقها به اذا خرج المزاج  
 الصالح للان يكون محلاً لتدبيرها وتصرفها لكن لما لم يتوقف انقطاع تدبيرها على عدوها في نفسها  
 لم يكن هذا الاستعداد منسوباً الى عدوها في نفسها بالذات ولا بالعرض فظهر الفرق بين استعداد  
 حدوثه واستعداد عدمه وان الاول يجوز قيامه بالبدن دون الثاني وبهذا طرأ دفع عاقل  
 المحقق الطوسي في بعض رسائله ما بال القائلين بان ما لا حاصل لا مكان وجوده وعدمه فانه  
 لا يمكن ان يوجد بعد العدم او يعدم بعد الوجود حكموا بحدوث النفس الانسانية واستنوعوا  
 تجويز فئاتها فان جعلوا حاصل المكان وجودها بالبدن فلما جعلوه حاصل المكان عدوها ايضاً  
 وان جعلوا بالاجل تجرداً عما يحل فيه عادم حاصل لا مكان العدم كيلاً يجوز عدوها بعد الوجود  
 فلما جعلوا بالاجل ذلك بعينه عادم حاصل لا مكان الوجود فيمتنع وجودها بعد العدم في الاصل  
 وكيف ساع نعم ان جعلوا جسمها ما دلاً لا مكان وجودها هو مفارق مبين الذات اياه  
 فان جعلوا من حيث كونها مبدء الصورة نوعيته لذلك الجسم ذات حاصل لا مكان الوجود  
 فلما جعلوا من تلك الحيثية بعينها ذات حاصل لا مكان العدم وبالحكمة ما الفرق بين الامر  
 في تساوي النسبتين وذلك لانك قد عرفت الفرق بين امكان وجود النفس امكان عدوها  
 وان البدن لا يجوز ان يكون محلاً لا مكان الثاني مع كونه محلاً لا مكان الاول ثم انه يرد على الاول  
 وجوه الاول اننا لاسلم ان القابل للنفس لا يوجد عند حصول الفساد اذ ليس منتهى قبول الشئ للعدم والفساد  
 ان ذلك الشئ يتبعه محققاً ويحل فيه الفساد على قياس قبول الجسم الاعراض الحادثة فيه بل معناه  
 ان ذلك الشئ يعدم في الخارج بطلان الفساد واذا حصل ذلك الشئ في العقل تصور العقل للعدم  
 الخارجى كان العدم الخارجى قائماً في العقل على معنى انه يتصف به في حد نفسه العقل في الخارج  
 اذ ليس في الخارج شئ وقبول عدم قائم بذلك الشئ فيجوز ان يكون استعداد فساداً قائماً بها

فلا يلزم كون النفس مادية الثاني انا سلمنا ان القابل للفساد يجب وجوده عند وجود الفناء  
لكن لا سلم انه يلزم منه كون النفس مادية وانما يلزم ذلك لو كان محل استعداده اجساما  
مادة جسمانية وهو محتمل لا يجوز ان يكون مجردا قائما بنفسه اما محملها وجزءا منها محلا لجزء آخر  
فان قلت اذا كان المحل الباقي مجردا قائما بنفسه كان عاقلا لما ثبت ان كل مجرد قائم بنفسه عاقل  
فكانت هي النفس لا محلا لها ولا لجزءا منها محلا لجزءها الاخر اذ لا نفى بالنفس الا لجواهر العاقل المطلقة  
بالبدن ومع ذلك المطلوب حاصل وهو بقاء جوهه مجرد عاقل بعد فناء البدن فلو  
يقال لو سلم ان كل جوهه مجرد قائم بنفسه عاقل فلا نفى لزوم كونها هي النفس فان النفس هي  
التي يشار اليها باننا نكلمون مدبرة للبدن لا مجرد الجوهه العاقل المتعلق بالبدن اى يتعلق كان  
و يجوز ان يكون المشار اليه باننا والمدبر للبدن مركبا من جوهين احدهما حال في الآخر ويكون  
كل منهما عاقلا مع انه لا يكون شئ منهما النفس فلا يلزم مطلوبهم وهو بقاء النفس بعد البدن  
لا بقاء جوهه مجرد عاقل بعد البدن مطلقا الثالث انا لا سلم عدم توقف انقطع التدبير على  
عدم النفس لجواز ان يكون المتعلق محلول الوجود لنفس مساوية له فيتوقف انتفاؤه على انتفاء  
النفس في ذاتها بناء على ان عدم المعلول معلول لعدم العلة وآلم ان الامام الرازي قد قرر  
بذا الوجه من الدليل في كتبه كالمحصل وغيره بانه لو صح العدم على النفس لكان امكان العدم  
متقدا على العدم لا محالة وذلك الامكان يستدعى محلا ويجب ان يكون المحل باقيا عند  
ذلك العدم لان القابل واجب الحصول عند وجود المقبول والشئ لا يبقى عند عدمه فلو  
كل ما صح عليه العدم فله مادة فلو صح العدم على النفس لكانت مركبة من المادة والصورة  
وذلك باطل لا نه ليس بجسم ولا نه على هذا التقدير اذ انظرنا الى الجزء المادى لم يكن قابلا للعدم  
والا لاقتران مادة اخرى ولا محالة تنتهي الى مادة لا مادة لها فيكون ذلك الشئ غير قابل  
للفساد والعدم وهي جزء النفس جزء النفس لا يصح ان ينافى مقارنته الصورة العقلية لا يكون  
ذات وضع وجزءا اذا كان ذلك الجزء من النفس الذى ثبت بقاءه مجردا عن الوضع قابلا  
للصور العقلية كان ذلك الجزء هو النفس فالنفس لا يصح عليه العدم ثم اعترض عليه باننا سلم  
ان الامكان امر شيعى فلا يستدعى محلا وايضا فالنفس حادثة فتكون مسبوقه بالامكان فلا مكان

السابق لما لم يوجب كونها مادية فلكل امكان فسادها وايضا فالنفس داخلية تحت جنس الجسم  
 فتكون مركبة قوله اذا نظرنا الى الجزء المادي لم يكن قابلا لعدم قلنا غاية ما يلزم منه بقا رادة  
 ولا يلزم من بقا رادة النفس بقا رادة النفس لان المركب لا يثبت بقاء احد جزئيه وتحقيقه ان المقصود من  
 اثبات بقا رادة النفس سعادتها وشقاؤها وذلك غير حاصل على هذا التقدير لانه على تقدير بقا رادتها  
 دون صورتها لا يمكن اقطع بقاء كما لا يتاح احتمال توقف امكان تلك الكمالات على حصول الجزء  
 الصوري الغائت واجاب عنه المحقق الطوسي بان قوله لا امكان ليس نبوتيا فلا يستدعي محلا ثابتا  
 ليس بوار ولا ان هذا الامكان هو الاستعداد وهو عرض وجودي والا لكان المحجر يمكن ان يكون  
 كما يمكن ان يصير النقطه جنيئا والامكان النفس فلا يستدعي محلا غير ماهيتها لانه امر يعقل  
 عند نسبة ماهيتها الى الوجود وذلك غير ما نحن فيه واما الامكان السابق فهو في بدن الجنين  
 بحيث انه مستعملان يكون له مدبر يصرف فيه ليصير كائنا وعند حصول هذا الاستعداد فيفيض  
 من السبب الاول نفس ناطقة مدبرة وهذا الاستعداد كاف لفيضان مدبر عليهما عند انقطاع  
 هذا الاستعداد ليصير البدن بحيث لا يكون مستعدا لقبول اثر المدبر فينقطع علاقته عنه واما  
 عدم هذا الاستعداد فلا يقتضيه عدم المدبر فانه لم يكن عالما لهذا الاستعداد بل هو متعلق  
 الوجود بما هو قائم بذاته دائم الوجود ولا يلزم من كون وجود الاستعداد شرطا في فيضان  
 كون عدمه شرطا في انقضاء بل ربما يكون شرطا في اللا فيضان وهو غير الفناء وكون النفس  
 داخلية تحت جنس الجسم لا يقتضيه كونها مادية لان الجنس ليس بمادة ولا الفصل بصورة فانما  
 محمولان عقليان والمادة والصورة جزان للجسم فاما قوله ان بقا رادة المادة لا يوجب بقا رادة  
 المركب الذي هو النفس فالجواب عنه انه انما يحتمل بقاء المادة لان مادة النفس تكون جوهرا  
 مغايرقا بيا مع فناء ما يحل فيه ويلزم بالذليل الذي ذكره في وجوب كون النفس مدركة لذاتها  
 ولها ديبا كونه كذا فيكون هو النفس والصورة التي فرضت كانت عرضا زائلا وكما لا تتسا عليها  
 ببادها وذلك لا يمكن ان يزول عنها ومنها ان النفس ممكن الوجود وكل ممكن فله سبب فالنفس  
 ما دام يبقى موجودا مع جميع الجهات التي باعتبارها كان سببا استحالة انعدام اسبب كما تقرر  
 في العلم الا ترى فانفس لو انعدم لكان انعدامها لانعدام سببها والاسباب اربعة ويستحيل

انعدام الانعدام السبب الفاعلي لانه قد ثبت في محله ان السبب الفاعلي لما جبر عقل  
مفارق مجرد فكل ما كان مجرداً من جميع الوجوه امتنع عدمه ومحال ان يكون الانعدام لانعدام  
السبب المادي لما ثبت ان النفس ليست بادية ومحال ان يكون لعدم السبب العلوي  
لان الكلام في عدم ذلك السبب الصوري كالكلام في عدم النفس فلان كان لعدم صورة  
اخرى لزم التسلسل ومحال ايضاً ان يكون لعدم السبب الفاعلي لهذا الوجه ايضاً فيمتنع عدم  
النفس مطلقاً واما الصور والاعراض التي يعبر عليها لعدم فذلك لعدم عدمه على  
اسبابها القابلية والمادية لان حد وثباتها على امرجة مختلفة بغير استعدادات مختلفة  
والامر منها ليس كك واما المطلب الثاني اعني انها لا تقف بفناء البدن وموتها فاستدل  
عليه الشيخ في طبيعات الشفا بان قد تحقق ان النفس يجب حد وثباتها وحد البدن فلا يخلو  
اما ان يكون ناسخاً في الوجود او لاحد بما تقدم على الآخر فان كانا معاً فلا يخلو اما ان يكون ناسخاً  
في المتيقن او لا في الماهية والاول باطل والا لكانت النفس والبدن مضامين لكنهما جبراً  
وان كانت المعية في الوجود فقط من غير ان يكون لاحد بما حاجته في ذلك الوجود الى الآخر  
فعدم كل واحد منهما يوجب تلك المعية ولا يوجب عدم الآخر واما ان يكون لاحد بما حاجته  
الى الآخر في الوجود فلا يخلو اما ان يكون المتقدم هو النفس او البدن فان كان المتقدم  
في الوجود هو النفس فذلك التقدم اما ان يكون زمانياً او ذاتياً والاول بطل لما ثبت  
ان النفس ليست موجودة قبل البدن واما الثاني فباطل ايضاً لان كل موجود يكون وجوده  
معلول شئ كان عدمه معلول عدم ذلك الشئ اذ لو انعدم ذلك المعلول مع بقا العلة  
لم يكن تلك العلة كافية في ايجابه فلا تكون العلة علة بل جزءاً من العلة هي فاذن لو كان  
البدن معلولاً للنفس لامتنع عدم البدن الا بعدم النفس الثاني بطل لان البدن قد ينعدم  
لاستبانه مثل سور المزاج وسور التركيب او تفرق الاتصال فبطل ان يكون النفس علة لانه  
وبطل ايضاً ان يكون البدن علة للنفس لان احصل كما ثبت في اعلم الاعلى اربعة ومحال  
ان يكون البدن علة فاعلية للنفس فانه لا يخلو اما ان يكون علة فاعلية لوجود النفس مجرد  
جسمية او لامر ناسخ على جسمية والاول بطل والا لكان كل جسم كك والثاني ايضاً باطل اما لا فاعلية



ان الصور المادية انما يعقل بواسطة الوضع وكل ما لا يعقل الا بواسطة الوضع استحالة ان يعقل  
افعالا مجردة عن الحيز والوضع واما ثانيا فلان الصور المادية اضعف من مجرد القاطم بنفسه  
والاضعف لا يكون سببا لا قوي ومحال ان يكون البدن علة قابلية لما ثبت ان النفس  
مجردة مستغنية عن المادة وتحال ان يكون البدن علة صورية للنفس او تسمية  
فلان الامر اولى ان يكون بالعكس فاذا لم يكن بين النفس البدن علاقة واجبة الثبوت  
خلا يكون عدم احد بها علة لعدم الآخر فان قيل استتم جعلهم البدن علة لحدوث النفس الحادث  
عبارة عن الوجود المسبوق بالعدم فاذا كان البدن شرطا لوجود النفس فيمكن عدمه علة لعدم  
فقولنا قد بينا ان الفاعل اذا كان منزها عن التغيير ثم صدر الفعل عنه بعد ان كان غير  
صاير فلا بد ان يكون لاجل ان شرطا لحدوث قد حصل في ذلك الوقت دون ما قبله ثم  
ان ذلك الشرط لما كان شرطا لحدوث فقط وكان الشيء غنيا في وجوده عن ذلك الشرط  
استحال ان يكون عدم ذلك الشرط مؤثرا في عدم ذلك الشيء ثم لما اتفق ان كان ذلك الشرط  
مستعدا لان يكون آلة للنفس في تحصيل الكمالات والنفس لذاتها مشتاقة الى الكمال لا جرم  
حصل للنفس شوق طبعي الى التصرف في ذلك البدن والله يبرئني على الوجه الاصح  
ومثل ذلك لا يمكن ان يكون عدمه علة لعدم ذلك الحادث هذا تقرير كلام الشيخ على حذو  
ما قرره صاحب المباحث المشرقية وغيره من المتأخرين \*

## المبحث الثامن

اختلفوا في ان النفس هل هي المدركة للكليات والجزئيات ام هي مدركة للكليات فقط  
ومدرك للجزئيات هي الحواس فذهب الحكماء المعتقدون الى ان النفس هي مدركة للكليات  
والجزئيات الا انها تدرك الكليات بنفس ذاتها لا بالآلة وتدرك الجزئيات بالآلة فمدرك الجميع  
هي النفس واستدلوا عليه بوجه الاول انا نحكم بالكل على اتي جزئي كان اذ نحكم على كل جزئي  
انه مندرج تحت كلي نحو زيد انسان وكذا نحكم بسلب كل جزئي سواء كان محسوسا باحدى  
الحواس الظاهرة او الباطنة عن جزئي آخر كالحكم على زيد المبصر بان غير هذا الطعم وغير هذا

اللون وغير هذا الراحة وغير شخص تركيب من صورة الانسان والفرس وغير العداوة القائمة به فلا بد فينا من مدرك للكل وجميع الجزئيات وليس ذلك قوة جسمانية بالاتفاق فثبت انها هي النفس الأول ان كل احد لا يشك في انه واحد وان هوالذي يسمع الاصوات ويحس الألوان والاشكال ويدرك الوجدانيات والمعتولات فلو كان لكل نوع من المحسوسات مدرك للمعتولات مدرك آخر لم يكن ذاتها المشار اليه بانها مدرك للجميع وذلك خلاف ما يجده كل احد من نفسه ان قلت هذا لا ينافي كون المحسوسات مدركة اذ يجوز ان تدرك المحسوسات ثم تودى ما دركتها الى النفس لعلقة بينهما فيحصل للنفس اشحوز بجميع ما دركته الباصرة والسماعة وسائر المحسوس يقال النفس بعد التاديت ان ادركت نفس لمبصر والسموع وكذا نفس ما تدركه سائر المحسوس يلزم ان يكون ادراك الجزئي ادراكا كين وابعصارا لا يزيد مثلاً ابصارين والضرورة تشهد بخلافه وان لم تدرك نفس بل تدرك ان المحسوسات مدركة فلا يكون واحد منها نفسه مبصراً وسامعاً بل آلتا مع انما نظم مدركته ان كل واحد منها مبصر وسامع حقيقة قال الامام الرازي في المباحث المشرقية العقل ربه بدهته عقولهم يعلمون انهم يسمعون ويبصرون ويتألمون ويلتذون فان جاز انكار هذا العلم الاول جاز انكار المحسوسات والمشايدات فثبت ان جوهر نفسك التي انت هود هوانت سامع مبصر ومتألم وملتذ وعاقل وفاهم بل ربما كان محتاجاً في كل نوع من هذه الافعال الى آلة مخصوصة وذلك مما لا منازعة فيه الثالث انه سينظر ان كل نفس متعلقة ببدن جزئي تعلق التدبير والتصرف وتدبير البدن الجزئي موقوف على العلم به من حيث انه جزئي وعلى العلم بفعل جزئي من حيث انه جزئي يكون تدبير البدن والتصرف فيه من جهة ذلك الفعل لان الراي الكلي نسبة الى جميع جزئياته على السواء فلا يكون مصدر البعض دون البعض فتكون مدركة للجزئيات كما انها مدركة للكليات وادور عليه انه يكفي في تدبير البدن الجزئي تعلقه وتعتسل افعاله الجزئية على وجه كلي متعبد بكليات بحيث لا يكون ذلك الكلي مطابقاً في الخارج الا لذلك الجزئي وفيه ان تدبير البدن الجزئي لا يتوقف على تعلقه وتعتسل افعاله الجزئية على وجه كلي مطابق في الخارج لذلك الجزئي كما لا يخفى فالحق ان النفس مدركة للكليات والجزئيات جميعاً الا ان مدركها للجزئيات يكون بارزاً ما في آتة من آلتها بخلاف الكليات فان تعلقها اياها بانما يكون بارزاً

فيها ولا يتوقف على آلة اصلاً وقد يستدل على هذا المطلب بوجوه أخر خاصة فنحن أمانا على ان محل  
الشهوة والنفرة ليس هو الجسم لان كل جسم منقسم فلو كان محل الشهوة والنفرة هو الجسم لم يمتنع  
ان يقوم باصطفيه شهوة وبطرفة الأخر نفرة فيكون الشخص الواحد شئ واحد شتى واما فذلك  
محال ومثلان القوة الوهمية قوة حيائية والا لا تقسم العداوة والصداقة بانقسام  
محلها وكانت من ذوات الاوضاع فيكون لها ربيع وثلاث مقادير وهو بطر قطعاً ومنها  
ان المحفظ والخيال قوي وغير حيائية اما اولاً فلان الصورة التي يشاهد بها الناسون والمحذرون  
او يتخيلها التقييلون امور وجودية مما تقتضي محل ويتنع ان يكون محلها جزء من المبدأ  
لا متناع الطبع العظيم في تصغير محلها غير حيائي وهو النفس واما ثانياً فلان الصورة الخيالية  
لو كانت منطبقة في الروح الداعي كما هو المشهور فلا يخلو اما ان يكون الصورة موضع غير  
موضع الصورة الأخرى وذلك محال لان الانسان قد يحفظ المجلدات ويحفظ أكثر  
العالم ويتبع صور تلك الاشياء في خياله ومن المعلوم بالبداهة ان الروح الداعي لا ينفك  
بذلك واما ان يطلع جميع تلك الصور في محل واحد فيكون الخيال كاللوح الذي كتب فيه  
الخطوط بعضها على بعض ولا يتميز شئ منها عن شئ لكن الخيال ليس كذلك اذ يشاهد بها  
متميزة بعضها عن بعض فمثلان الصورة غير منطبقة في شئ حيائي على ان من المتنع ان  
يتلاقى الاشياء المتحدة في الطبيعة ولا تصير متحدة فموجودا اذا اتحدت فمن المتنع  
ان يختص ببعض بان يكون محل الصورة دون الأخرى واما ثالثاً فلا نه لو كان الخيال لقوة  
حيائية لكان الروح الخيالي كونه جماً لا به وان يكون فيه مقدار فاذا تخيلنا المقدار فغند  
ذلك لو حصل فيه المقدار لزم حلول المقدارين في مادة واحدة واما رابعاً فلما نقل الامام  
الملازمي وغيره عن الشيخ انه قال في كتاب المباحثات ان المذكورات من الصور المتخيالات  
لو كان المذمك لها جماً او جماً ثانياً فاما ان يكون من شان ذلك الجسم ان يتفرق بدوخل  
الغذاء عليها وليس من شأنه ذلك الثاني بطر لان اجسامنا في معرض الاختلال والاستنزاف  
بالغذاء فان قيل الطبيعة يستحفظ وضع اجسام ما هي الاصول ويكون ما ينضم اليها كالدخول  
عليها المتصلة بها اتصالاً مستمرا ويكون فادتها انها تكون كالمعدة للتحلل اذا اجتمعت المحلات

فيبقى الاصل ويكون للاصل بهاترديد غير جوهري فنقول هذا لانه اما ان يتحد الزائد بالاصل  
 المحفوظ ولا يتحد فان لم يتحد به فلا يخلو اما ان يحصل في كل واحد من القطعتين صورة خيالية  
 على حدة او ينسب عليهما صورة واحدة والاو لا يوجب ان يكون التحيل من كل شئ واحدتين  
 واحد يستتبه به الاصل وواحد يستتبه به المضاف الى الاصل فاما الثاني فاذا مات الزائد  
 بقى الباقي ناقصا فيجب عند التحيل ان لا يتيقن التحيلات تامته بل ناقصة واما ان اتحد الزائد  
 بالاصل فيكون حكم جميع الاجزاء المفروضة فيه بعد ذلك الاتحاد في التحيل والتبدل واحدا  
 فم يكون الاصل في معرض التحيل كما ان الزائد في معرض التحيل فطران محل التحيلات المتكررة  
 جسم تفرق يزداد بالاعتناء واذا كان كك فمن المتع ان يتيقن صورة خيالية واحدة بعينها لا  
 الموضوع اذا تبدل وتفرق بعد ان كان متحدا فلا بد وان يتغير كل ما فيه من الصور ثم  
 اذا زالت الصور المحتملة الاولى فاما ان يتجدد بعد زوالها صور اخرت سابها ولا يتجدد  
 وباطل ان يتجدد لانه اذا حدث موضوع آخر كان حاله عند حدوثه كحال الموضوع الاول  
 عند حدوثه وكما ان الموضوع الاول عند حدوثه كان محتاجا الى الكتاب بهذه الصورة  
 من الحسن الظاهر فكذلك هذا الموضوع الذي يتجدد ثانيا وجب ان يكون محتاجا الى الكتاب  
 بهذه الصورة ويلزم من ذلك ان لا يتيقن شئ من الصور في الحفظ والذكر لكن البديهة  
 تشبه بان الامر ليس كك فاذا في الحفظ والذكر ليسا جسمانيين بل انما يوجب ان في  
 النفس والنفس انما يكون لها ملكة استرجاع الصور المنجية عنها بان يتكرر عليها جميع تلك  
 الصور فيصير استعداد النفس لقبول تلك الصور بسبب ذلك التكرار راجحا ويكون للنفس  
 هيئة يمكنها ان يسترجع تلك الصور متى شاءت من المبادئ المغارقة فم يكون الامر في  
 المتكررات والتحيلات على ونان المعقولات من جهة ان النفس اذا اكتسبت ملكة  
 الاتصال بالعقل افعال فاذا امتحت الصور المستحصلة تملكنت من استرجاعها متى شاءت  
 من العقل افعال كذا ههنا الا ان اشكل انه كيف يرسم الاشباح الخيالية في النفس ثم  
 قال في آخر هذا الفصل وهذا امثال يوقع في النفس ان نفس الحيوان غير الناطق ايضا  
 جوهري غير مادي وانه هو الواحد بعينه المشعور به واحدا وانه هو الشاعر الباقي وان

هذه الاشياء آلات متبدلة عليه فمذاجلة ما يدل على صحته ما اخترناه واستعملنا له هبون  
 الى ان النفس لا تدرك الجزئيات بل المدرك لها ما هي القوى الظاهرة والباطنة بوجه الاول  
 ان كل عاقل يعلم بالضرورة ان ادراك المبصرات حاصل في البصر لا في غيره  
 واحساس الاصوات حاصل في الاذن لا في غير ما اذا لم يدركه حالته بان اللسان  
 غير مبصر والعين غير ذائقة فلو قيل ان المدرك لهذه المحسوسات هي النفس يلزم خلاف  
 ما علم بدليته الثاني ان الآفة اذا حلت عضواً بطل الادراك المنحصر بذلك العضو وضعف  
 او تشوش في ذلك ظاهر في الحواس الظاهرة واما في الحواس الباطنة فالتجارب الطبية والـ  
 على ان الآفة متى حلت البطن الاول اختل التحصيل ومتى حلت البطن الاوسط اختل التفكير متى  
 حلت البطن الاخير اختل الحفظ فعلم ان القوى المدركة جسمانية والا لما كان الامر كالثالث  
 انا اذا ادركت اكرة مخصوصة فلا بد ان يرسم في المدرك صورة الكرة ويستحيل ان يرسم صورة  
 الكرة التي لها وضع وحيز فيما لا وضع له ولا حيز له الرابع انا قد تصور مربعا مجنجا بمربعين مشخصين  
 لكل واحد منها جهة معينة ولا وجود لهما في الخارج وهذه المربعات الثلث متمايزة في الوضع  
 في نفس الامر ولذا نشير الى وضع كل واحد من المربعات من المربعين الآخرين فانما نشير الى  
 واحد منها بعينه بانه في الوسط والى واحداً آخر بعينه بانه في اليمين والى آخر بعينه بانه في  
 اليسر فذلك الاختيار لا يخلو اما ان يكون تمايزاً بالذوات او بالوازم او لتمايزاً بغيرها  
 لا سبيل الى الاول لكونها متحدة في المهيئة ولو ازمها وعلى الثاني ذلك النير الذي هو علتة  
 تمايزها وتشخصها هو محلها وحاملها وذلك الحامل ليس هو المادة الخارجية لانا فرضنا مربعا  
 مجنجا بمربعين لا وجود لهما في الخارج فهو ان النفس او القوة الجسمانية والاول بطور ان النفس  
 مجردة لا وضع لها ولا حيز فلا يحل فيها ماله وضع وحيز والازم انفسا كما عرفت فتبين ان يكون  
 حائلها هو القوة الجسمانية وهو المطلوب والجواب ان هذه الوجوه لا تدل على كون النفس غير  
 مدركة للجزئيات بل انما تدل على ان ادراك الجزئيات لا تحصل لها الا عند وجود هذه الحواس  
 فلهذا مدرك لجميع الجزئيات هي النفس وهذه القوى آلات لادراكها اياها في محال لا ترسم صور  
 الجزئيات وهذا القدر غير منكر لانا نقول ان كل تجويف من التجاويف الدماغية يختص بارتسام

صورة من المدرك فيه ليلا خلتها النفس من ذلك الموضع اذ لا بد في العلم من ارتسام صورة المعلوم في العالم اذ في آلة ولما لم يتسم الجزئي في النفس فيكون ارتساما في آلة فان قيل لو كان ادراك النفس للجزئيات بواسطة الآلات لما ادرك النفس هويتها لا متنازع توسط الآلة بين الشئ ونفسه يقال المحتاج الى توسط الآلة هو الادراك الذي يكون بارتسام الصورة واما لا يكون بارتسام الصورة كادراك النفس ذاتها فلا يحتاج الى توسط آلة واجاب البعض بان ادراك الجزئيات المادية يكون بالآلات الحسية واما ادراك الجزئيات المجردة فلا يحتاج الى توسط الآلة **المبحث التاسع** في كيفية تعلق النفس بالبدن وفيه ابحاث

## المبحث الاول

اعلم انهم قالوا الشئ قد يكون متعلقا بغيره تعلقا قويا بحيث لو فارقه بطل تعلق الاعراض والصور المادية لها ما وقد يكون متعلقا بغيره تعلقا ضعيفا ليسل زواله با دني سبب مع بقاء المتعلق به كتعلق الاجسام بأكسنتها التي ليسل حركتها عنها وقد يكون متعلقا بغيره تعلقا متوسطا بين هذين بحيث يبقى بعدا مفارقة ولا ليسل زوال التعلق با دني سبب مع بقاء المتعلق به كتعلق الصانع بالآلات التي يحتاج اليها في افعاله المختلفة وتعلق النفوس بالبدن ليس في القوة كالقسم الاول لانها مجردة في ذاتها غير مالة في شئ ولا في الضعف كالقسم الثاني والالوجب ان يتكمن النفس من مفارقة البدن بمجرد المشيئة من غير حاجة الى آلة اخرى كما في مفارقة المتكمن للكان بل هو كالقسم الثالث وذلك لانه قد ثبت ان النفوس البشرية متفقة بالنوع وهي في مبادي خلقها خالية عن جميع الملكات الفاضلة والرديئة وتفتت الى آلات تعيينها على اكتساب الكمالات ويصدر عنها فعل خاص بحسب كل آلة منها ومخرج تلك آلات هو البدن فتعلقت النفس به واجبة تعلق العاشق بالمعشوق عشقا جليلا الساميا بالمعشوق وكرهت مفارقتها ولم يزل منه مع طول العصبية ولا ينقطع ذلك التعلق مادام البدن مستعدا لان يتعلق به النفس وتلذذ به كماله وتالم بقصانه وتدبره وتصرف فيه لما اختلف

الآلات فاذا حاولت الابصار التفتت الى العين فتقوى على الابصار التام واذا حاولت  
السمع التفتت الى الاذن فتقوى على السماع التام ولك في سائر الافعال بسائر القوى  
ان تعلق نفس بالبدن تعلق التدبير والتصرف وهو في القوة كتعلق العاشق بالمعشوق  
بل اقوى منه كناية البحث الثاني اعلم ان بعض الحكماء قد زعموا ان النفس ليست  
واحدة بل في البدن نفوس كثيرة والانسان عبارة عن مجموع نفوس بعضها حساسة  
وبعضها مفكرة وبعضها شوانية وبعضها غضبية واستدلوا عليه بانما نجد النفس النباتية  
موجودة مع عدم النفس الحيوانية والحيوانية مع عدم النفس الانسانية فلما وجدت النفس  
النباتية مع عدم نفس الحساسة والنفس الحساسة مع عدم النفس الناطقة علمنا انها موجودة متغايرة  
ولو كانت واحدة لا تمنع حصول واحد منها الا عند حصول كلها بالاسر ولما ثبت تغايرها واستقلال  
بعضها عن بعض ثم رايناها مجتمعته في الانسان علمنا انها نفوس متغايرة متعلقة ببدن واحد  
اجيب عنه بان كثير من الانواع البسيطة كالسواد قد يوجد بعض مقوماتها الموجودة بوجود  
واحد فيه كاللون موجود في موضع مع عدم المقوم الآخر كقالب البصر ولا يلزم من ذلك  
ان يكون وجود اللون غير قابض في حقيقة السواد وايضا ليست القوة الغذائية الموجودة  
في النبات مثلاً هي القوة الغذائية الموجودة في الحيوان بالنوع وكذا ليست الحساسة  
الموجودة في الحيوان الغير الناطق مع الحساسة الموجودة في الانسان متحدة في الحقيقة <sup>عنه</sup> <sup>التي</sup>  
بل هما متحدان في المعنى الجنبى يعنى اذا اخذ معناهما مطلقاً بلا شرط الخلط والتجريد مع غيره  
والحساس مثلاً معنى واحد جنسى وان كان هو فصلاً للحيوان الماخوذ جنساً فاذا اخذ  
هذا المعنى اى الحساس بحيث يكون تاماً تحصل فهو ما قد تم وجوده من غير استدعائهم  
ليكون له تمام آخر وهذا كما في سائر الحيوانات واذا اخذ على انه غير مستقل الوجود بل لا يتحصل  
وجوده وحقيقته ويكمل وجوده فهذا المعنى مغاير للمعنى الاول بالنوع وان كان واحداً مع ما يترتب  
قال الحكم بان الحساس مغاير للناطق انما يصح في القسم الاول منه دون القسم الثاني فالنفس الحساسة  
مغايرة للنفس المتفكرة ولكنها شئ واحد في الانسان وهكذا القول في نفس الغاذية التي في  
النساة والتي في الحيوان والانسان بالنسبة الى النفس الحساسة والناطقية وذهب الشيخ

الى ان النفس ذات واحدة وهي فاعلة لجميع الافاعيل بنفسها باختلاف الآلات المختلفة ويصدر  
عن قوة خاصة فعل خاص منها فاستدل عليه في طبيعات الشفاربانه قد بان ان الافعال  
المختلفة هي بقوى متخالفة وكل قوة لا يصدر عنها بالذات الا فعلا فلا يفعل انضمية من اللذات  
ولا الشهوانية من المؤذيات ولا القوى المدركة منفعة ومتأثرة مما يتأثر بها تان منه واذا نظر  
هنا فنقول يجب ان يكون لهذه القوى رباط يجعها كلها فيجتمع اليه يكون نسبة ذلك الرباط  
الى هذه القوى كنسبة المحس المشترك الى المحواس الأخر ولولم يكن هناك رباط يستعمل به  
القوى فيشغل بعضها عن بعض فلا يستعمل ذلك للبعض ولا يدبره كما كان بعضها يمنع عن فعله  
بوجه من الوجوه ولا ينصرف عنه لان ذلك لا يكون الا اذا اشترك الآلة او المحل او كانت  
هناك امر مشترك يجعها ولا اشترك في القوى لان الاحساس غير الشهوة ولا في محل القوى  
لان محل الاحساس غير محل الغضب ولذلك نقول لما احسنا شيئا اشتيننا ولما راينا كذا غضبنا  
وهذا الامر المشترك الذي يجتمع فيه هذه القوى هو الذي يراه كل مناته ذاته وهذا الشيء  
لا يجوز ان يكون جساما لان الجسم باهوجيم ليس يلزم ان يكون جميع هذه القوى والا كان كل  
جسم له ذلك بل الامر بصير كك وذلك الامر هو الجامع الاول وهو كمال الجسم من حيث  
هو جميع فيكون اذن المجمع غير الجسم وهو النفس ولانه قد سبق ان من هذه القوى ما ليس  
يجوز ان يكون جساما والقوى الاخر فالقوة عن هذا الامر الغير الجسام في هذا الامر من القوى  
فيفيض عنها بعضها في الآلة وبعضها يختص بذاته وكلها يودى اليه نوعا من الاداء والجسم غير  
صالح لان تكون القوى فالقوة عنه نعم هو قابل لتلك القوى ففيه قوة القبول دون الالقوة  
ووجه ثالث انه لو كان الامر للجامع هو الجسم فاما ان يكون حلبة البدن فيكون عند انتقام  
شيء من البدن لا يكون ما يشعر به اما موجودا وليس لك فاني اكون انا وان لم نعرف ان لي  
يدا ورجلًا وعضواً من هذه الاعضاء بل اظن ان هذه توابعي وآلات لي استعمالها عند الحاجة  
ولولا تلك الحاجات لم احتاج اليها واكون انا ونسبة هذه الاعضاء اليها نسبة الثياب غير اننا  
لندوام لزومها اينا صار كجزائرها وليست بالحقبة اجزاء بخلاف الثياب والسبب في  
اننا لا نقدر على تخيلنا حاجة عن الاعضاء هو دوام الملازمة لا غير عطا ان يكون ذلك الاعضاء



مخصوصاً كالقلب والدماغ وغير ذلك من الاعضاء فيكون ذلك العضو هو الشيء الذي عتقده  
 انما فيجب ان يكون شعوري باننا هو شعوري بذلك الشيء فان الشيء لا يجوز من جهة واحدة  
 ان يكون مشعور به وغير مشعور به ثم الامر ليس لك فاني لا اعرف ان لي قلباً ودماغاً لاني  
 اعرف اني انا بل انا نعرفنا بالاحساس والسمع والتجارب وما نسميه انا فوالذي جمعت هذه  
 الاوصاف فيه وهو المسما بالنفس هو المستعمل للآلات من الحركة والدراكة وانما لا اعرف انه  
 النفس مادامت لا اعرف معنى النفس وبعد معرفة معنى النفس ان النفس هو ذلك الشيء المعتبر  
 باننا والاكس حال قلب ودماغ فانا بعد عرفان معناهما وفهم فحواله لا اعلم ان القلب او  
 الدماغ هو ذلك المعنى فكان تمثل ذلك المعنى في نفسي انه شيء مخالف لهذه الظواهر من  
 الاعضاء وان وقع في الخط بسبب مفارقة الآلات ومشايدتها وصدور الافعال عنها  
 فافطن انه كالاجزاء فان ان النفس غير جسم وغير مشارك للجسمية - **البحث الثالث**  
 في ان المتعلق الاول للنفس الناطقة هو الروح وهو جسم لطيف بخاري يتكون من لطف أجزاء  
 الاغذية وتختلفوا في ان محل ذلك الروح هو القلب او الدماغ فذهب اكثر اطباء الى انه  
 هو الدماغ واستدلوا عليه بان الدماغ منبت للعصب لان الاعصاب الكثيرة القوية لا توجد  
 الا فيه والما في القلب فلا يوجد فيه الا عصبته صغيرة والعصبته آلة الحس والحركة بسبب النخ الذي  
 يحمله لانك اذا كشفت عن عصبته وشدها وجدتها ما كان اسفل من موضع الشيء بل عنه الحس والحركة وما كان  
 اعلى منه ما يلي جانب الدماغ لا يطل عنه الحس والحركة وما كان منبثاً لآلة الحس والحركة وجب ان يكون  
 معنًى لقوة الحس والحركة واجيب عنه باننا نعلم ان يوجد فيه الاعصاب الكثيرة منبت لما لا يجوز ان  
 يكون العصبته الصغيرة التي في القلب ينشعب منها الاعصاب الكثيرة التي في الدماغ والحس والحركة  
 في القلب ذاتيان له لا يصلان من الدماغ اليه فيجوز ان يكون القلب معده لهما ولا يصلان  
 منه الى الدماغ ثم الى باقي اجزاء البدن بواسطة الدماغ وذهب ارسطو واتباعه الى  
 ان المتعلق الاول للنفس الناطقة هو القلب بواسطة ذلك المتعلق بصير متعلقة بسائر  
 الاعضاء والقلب هو الرئيس المطلق لسائر الاعضاء لانه اول عضو يتخلق من البدن فتوزع  
 في موضع قريب من ان يكون وسطاً من البدن وفيه هو اللائق بالرئيس المطلق حتى

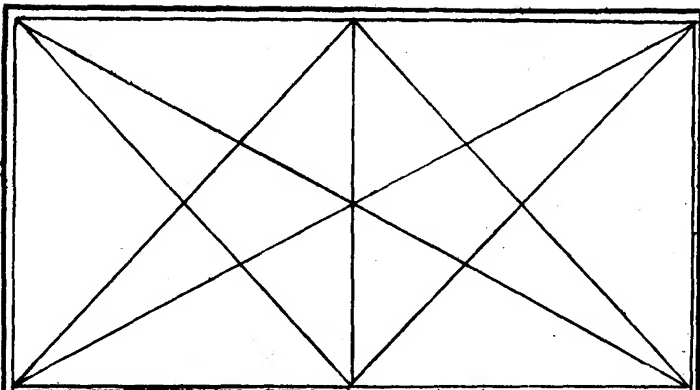
ليكون ما ينشعب منه من القوى واصلا الى جميع اطراف البدن على اقسامته المعادلة والدماغ  
موضوع في اعلى البدن فكان القلب اوسل بان يكون ملكا للبدن قيل والى هذه يشير  
قوله صلى الله عليه وسلم الاوان في الجسد لمضغة اذا صلمت صلح الجسد كله واذا فسدت  
فسد الجسد كله الا وهى القلب وسلطانة على الاطلاق انما ثبتت اذا تعلققت النفس بالروح  
الكاثر فيه اولاً فيكون القلب محدثاً لاول متعلق لها والآيات والا حاديث المصرحة بان  
محل الذكر والفهم والعقل والايمان هو القلب معاوضة لهذا لقوله تعالى وانه لتنزيل العالمين  
نزل به الروح الامين على قلبك وقوله تعالى ان في ذلك لذكرى لمن كان له قلب واعقل سمع  
وهو غشيه وقوله تعالى اولم يسيروا في الارض فيكون لهم قلوب يعقلون بها وقوله تعالى الا ان  
الزهره وقلبه مطمئن بالايمان وقوله عليه السلام لا سامة بلا شفت قلبه وقوله عليه الصلوة والسلام  
يا مقلب القلوب ثبت قلبي على دينك الى غير ذلك من الآيات والا حاديث

## المبحث العاشر

في مراتب النفس الانسانية في ادراكها علم انه قد ثبت ان النفس جوهر مجرد واحد ولها وجه  
الى البدن ويجب ان يكون هذا الوجه غير قابل لاثر من جنس مقتضى طبيعة البدن ووجه  
الى المبادى العالوية ويجب ان يكون دائم القبول عما يهناك والتاثير منه فمن المحبة السفلية  
يتولد الاطلاق لانها تؤثر في البدن الموضوع لتصرفها كملكة اياه تاشترى اختياريا وتسمى قوة  
عملية وعقلانيا ومن المحبة الفوقانية يتولد العلوم لانها تاشترى عافوا فقامت مسئلة في جوهرها يجب  
استعدادها وتسمى قوة نظرية وعقلانيا نظريا فالقوة النظرية من شأنها ان ينطبع بالصورة الكلية  
المجردة عن المادة فان كانت مجردة فلا يحتاج في اخذها الى تجريدها وان لم يكن فقصية النظر  
مجردة تجريدية حتى لا يبقى فيها من علائق المادة وتفصيله على ما بينه الشيخ في طبيعيات اشفاء  
ان الادراك انما هو اخذ صورة المدرك بنحو من الاشياء ففي ادراك الشئ المادى يحتاج  
الى تجريد ما هو مراتب التجريد مختلفة فمارة يكون السرعة ناقصة وتارة يكون كاملا مثال ذلك  
ان الصورة الانسانية مشتركة بين اشخاص النوع بالسوية وهى شئ واحد وقد عرض لها

وجدت في هذا الشخص ذلك الشخص فكثرت وليس هذا التكثر من جهة طبيعتها الانسانية  
والا لما حملت على الواحد بالعدد فاذا من احدى العوارض العارضة من جهة المادة هي هذا  
النوع من التكثر والانقسام ويعرض لها تكثر ايضا آخر من جهة ما حصلت له من الكم والكيف  
الوضع والايين فالصورة الانسانية غير مستوجبة للحقوق هذه العوارض والا لما اختلف افرادها  
في هذه العوارض فالخص ياخذ للصورة مع وقوع نسبة بينها وبين المادة اذا زالت تلك النسبة لطل  
ذلك الاخذ لانه يحتلج في هذا الاخذ وجود المادة واما الخيال ففيه تباين اشده لانه ياخذ للصورة عن المادة مع  
عدم الاحتياج الى حضور المادة ففي الخيال تجريد تام عن المادة دون لوجها لان الصورة في الخيال على  
حسب الصورة المحسوسة وعلى تقدير ما وكيفية ما وضع ما ولا يشترك في الصور الخيالية أشخاص النوع  
فالانسان المتخيل يكون كواحد من الناس واما الوهم فقد يتعدى قليلا هذه المرتبة في التجرى لانه يخال  
المعاني التي تكون في المادة وهي ليست بادية فالشكل واللون والوضع امور لا يمكن ان يكون للمواد  
جسمانية واما الخيز والشر والموافق والمخالف فهي امور في نفسها غير مادية لانهات تعقل  
من دون ان تكون عارضا لجسم وقد عرض لها ان كانت مادية فهذا النوع اشد استقصاء  
او اقرب الى البساطة من النوعين الاولين الا ان يتعلق مع لواحق المادة باقية بعد  
لان الوهم ياخذ باجزئية وبحسب مادة وبالقيااس اليها واما القوة التي تكون للصورة المتشبهة  
فيها امصور موجودات مجردة او موجودات مادية ولكن مبرأة عن علائق المادة  
فهي تدرك الصور بان تأخذ بها اخذا مجردا عن المادة من كل وجه بنزع المادة  
ولو احقا عنها مثل الانسان الذي يقال على كثيرين فانه قد احتذا الكثير طبيعته  
واحدة عارية عن كل كم وكيف واين ووضع ولولا ذلك لما صلح للعقل على كثيرين  
فوضع الفرق بين ادراك الحاكم الحسي والخيالي والوهمي والعقلي اذا عرفت هذا فاعلم  
ان للقوة العقلية الى هذه الصور انسابا مختلفة لان الشئ الذي من شأنه ان  
يقبل قد يكون القبول فيه بالقوة وقد يكون بالفعل والقوة يطلق على ثلاثة معان  
بالقديم والتاخير فيقال قوة للاستعداد المطلق كقوة الطفل على الكتابة وقد  
يقال لهذا الاستعداد اذا كان حصل ما به يخرج كقوة الصبي الذي ترعرع وعرف

الهداة والقلم وبسائط الحروف على الكتابة وقد يقال لهذا الاستعداد اذا تم بالآلة وحدث  
 كمال الاستعداد وقوة الكاتب استكمل للصناعة اذا كان لا يكتب والاو لى يسمى  
 مطلقة هيولانية والثانية ممكنة والثالثة كمال القوة فالقوة النظرية يكون نسبتها الى  
 الصورة المجردة تارة يشبهه بالقوة المطلقة وذلك في مبداء الفطرة وح يسمى  
 عقلاً هيولانياً وهذه القوة موجودة لكل شخص من النوع وانما سميت هيولانية تشبيهاً  
 لها بالبيول الاول العارضة في حد ذاتها عن كل صورة وتارة يشبهه بالقوة الممكنة  
 وهي ان يكون قد حصل فيها المعقولات الاولى التي لا يحتاج فيها الى الالكتساب  
 كالاتعداد بان الكل اعظم من الجزر فادام حصل فيه بالفعل هذا القدر يسمى عقلاً بالملكة  
 ويجوز ان يسمى عقلاً بالفعل بالقياس الى الاول وتارة يشبهه بالقوة الكمالية وهو  
 ان يكون قد حصل فيها ايضا المعقولات المكتسبة بعد المعقولات الاولى وليست الا  
 ان ليس يطالعها بل كانا عنده مخزونة فتت شاطرها لتعقلها وعقل انها  
 عقلاً ويسمى عقلاً بالفعل وان كان يجوز ان يسمى عقلاً بالقوة بالنسبة الى ما بعده  
 وتارة يشبهه بالفعل المطلق وهو ان يكون الصور المعقولة حاضرة فيه ويطالعها بالفعل  
 فيسمى عقلاً مستفاداً فانه في مراتب العقل النظرى قال الشيخ ان نظرت الى هذه القوى  
 وجدت العقل مستفاداً رئيساً يتقدمه الكل ثم العقل بالفعل ويتقدمه العقل بالملكة والعقل  
 البيولاني بما فيه من الاستعداد ويتقدم العقل بالملكة ثم العقل العلمى يتقدم جميع هذه لان  
 العلامة البدئية لاجل تكميل العقل النظرى وتركيبه وتطهيره والعقل العلمى هو بدرجات  
 العلامة والوهم فادام العقل العلمى والوهم فادامان قوة قبله هي جميع القوى الحيوانية  
 وقوة بعده وهي المحافظة والتحيلة يتقدمها قوتان القوة الشرعية والقوة الخيالية والقوة الحسية  
 يتقدمها بنطاسيا ونطاسيا يتقدمها الحواس الخمس والقوة الشرعية يتقدمها الشهوة والغضب  
 ويتقدمها القوة المحركة في العضل وهنالك القوى الحيوانية والالهي النبائية يتقدم  
 الحيوانية على الترتيب الذي مر سابقاً ولنقتصر على هذا القدر من الكلام سائمين  
 بالهدية حسن التمام ومصلين على رسوله محمد خير الانام وعلى آله الكرام واصحابه العظام فقط



### بسم اللہ الرحمن الرحیم

حامد اشد رب العالمین و مصليا علی سید المرسلین وآلہ وصحبہ الطیبین الطاہرین و بعد  
 فہذہ عجاۃ حررتہا علی سبیل الارتجال دون فکر مطال و الاشتغال بالاشتغال بمنہ فی البال  
 من البلبال لا یدعی ۛ اجبت فیہا عما اورہ مولانا القمام البحر المطام المذق الامعی محمد سید اللہ  
 المراد آبادی علی کلام رئیس المحققین خیرۃ اللاحقین بالماہرین خاتم الحکماء و الشکلیین الاستاذ المطلق  
 مولانا محمد فضل حق اسکنہ اللہ فی اعلیٰ علیین خدمت بہا حضرۃ من ہو صاحب السیف و القلم  
 و العلم و العلم و محکم الحکم و حکمہ رافع مراتب العلم و العلماء ناصر الشریعۃ السعۃ البیضا و الامیلین للہ  
 و السعیدین السعید محمد کلب علیخان بہادر لا زال بابہ ملشوا بالشفاء مستلما للعنا و الیجا  
 و جنابہ النبأہ مخز اللہ **قال** المولیٰ المعترض مستعینا بفضل الحق الاولیٰ ان لفظ المصطفویۃ  
 خطأ و الصیغہ مصطفیۃ فان قاعدة النسبۃ حذف الالف الخامسۃ فی مثل مصطفی و مقف و مثلاً  
**اقول** سجد اللہ و توفیقہ ان التقرب غیر تام اذ لیس کل ما خالف القاعدة

**لہ** قال الزمخشری فی المفصل بعد ذکر الالف الثالثۃ والرابعۃ لیس فی ما دواء ذلک الا  
 الحذف کقولک مراعی و جاری و قبحری و قال الجاد بروی فی شرح الشافعیۃ قول المحدث مصطفیٰ خطأ  
 و هو صواب مصطفی و لعل منشأ الخطأ عدم الفرق بین القاعدة العربیۃ و الفارسیۃ فان ما بال الالف الخامسۃ  
 بالواو عند النسبۃ من ضوابط الفارسیۃ و العذر باقتضا و المیہدی الغلط و مثلاً افق من المناج و اقبح غیر صحیح

باب  
 النسبۃ الاولیٰ

والقياس غلطاً والا يلزم ان يكون استحوذوا استصوب انيمان واغليمة وما حينه  
 واعين وانيب وابطيل موزي ورازبي وسليقي وسليبي في الازد وعيري في كلب عبد  
 وجذمي في بني عبيدة وجذلية ومجربلي وثقفي وقرشي وفقفي في كناية وطحي في خزاعة واموي طحي  
 وبدوي وصنعاني في صنعاء وسجرائي في البحرين وهراني وروحاني وجلولي وحروري و  
 دستواني وغيرهما يطول ذكره خطأ وغلطاً وقد قال الشيخ الرضي في شرح الشافية اعلم  
 انه قد جاءت الفاظ كثيرة على غير ما هو قياس النسب الخ وصرح ابن جني في الخصائص  
 بان الاطراد والشذوذ على اربعة اضرب مطرد في القياس والاستعمال معاً نحو قام زيد ومطر  
 في القياس شاذ في الاستعمال نحو الماضي من يذرو يدع ومطر في الاستعمال شاذ في  
 القياس نحو قولهم استحوذوا استنوق الجبل واستصوب والي بابي وشاذ في القياس  
 والاستعمال معاً نحو رجل مقود ومن مرضه فإثم انه لما كان لفظاً المصطفوية ما شتهر على الامة  
 وورد في كلام الاجلة قال مولانا ابوالفضل عبد الرحمن جلال السيوطي في خطبة كتابه الجامع  
 هذا كتاب اودعت فيه من الكلم النبوية ائوفاً من الحكم المصطفوية صنفوا الخ وقال العلامة  
 الغريزي في شرحه المصطفوية المنسوبة الى المصطفى صلى الله عليه وسلم وكان معناه واقفاني  
 كلام القوم في هذا المقام وكان الامر سهلاً والعذر صحيحاً اراد قدس سره ان يعتد بعنه القوم  
 باللفظ المشهور الوارد عنهم ليكون اوقع واقف في شرح هداية الحكمة للصدر الشيرازي وكفاني في شرح  
 القاصي المبيدعي وعن اقسام الحكمة العملية باسرها لان الشريعة المصطفوية قد قضت الامر  
 عنها على اكل وجه واتم تفصيل انته قال المحشي محمد مجد القنوجي قوله المصطفوية القياس  
 المصطفية وقال استاذ الاساتذة مولانا علم في حاشيته الظاهر بحسب القاعدة الصرفية  
 ان يقول المصطفية يحذف الالف الخامسة فانها لا تعقب واو ابل تحذف ولعل الشارح  
 سلك بهذا اسلك المشهور بان الغلط العام فصح الخ فالاعتراض على الاستاذ العلامة  
 بهذا الايراد على هذه اللفظة الواردة المشهورة ليس الا افتخاراً عند العامة السوقية قال  
 والثانية ان قوله اعرضوا عنها الاقليل بالرفع غلط والصواب الاقليل بالنصب كما هو حكم  
 المستثنى في الكلام الموجب كما لا يخفى على واقف النحو اقول الواقف على النحو لا يهيب

علیه ان بذہ وسوسۃ تجتنب من عدم الوقوف علی مافی زبرسم وعدم الاستعداد الی تصریحائهم  
 فانهم قد صرحوا بان الایجاب قد یکون لفظاً ومعنی وقد یکون معنی لالفاظاً وقد یکون لفظاً لا  
 معنی وبان انفی اعم من ان یکون لفظاً ومعنی او معنی لالفاظاً او لفظاً لا معنی او شبه النفی فانفی  
 لفظاً ومعنی نحو ما علمت انت شیئاً الا جدا والا یجاب لفظاً ومعنی نحو قام القوم الازید او  
 الایجاب معنی لالفظاً وهو النفی لفظاً لا معنی نحو ما اکل احد الا الخبز الازید والا یجاب لفظاً لا معنی  
 وهو النفی معنی لالفظاً نحو تغیر القوم الازید وتغیب الناس الازید واعرض القوم عن شئ  
 الا قلیل فان تغیر الشئ یجتنب لم یبق علی حاله وتغیب یجتنب لم یحضر واعرض عن الشئ یجتنب لم  
 یات به وبکذا حال کل فعل لفظه اثبات ومعناه نفی من غیر تاویل بعید قال ابن الدبان فی  
 عوۃ الذی ینصب بعد الانصب فی ستمۃ مواضع الاول الاستثنا من الموجب لفظاً ومعنی  
 نحو قام القوم الازید الثاني ان یکون موجبا فی المعنی ودون اللفظ نحو ما اکل احد الا  
 الخبز الازید الان التقدیر یدعی الی الایجاب فکانه قال کل الناس اکلوا الخبز الازید  
 الی آخره وقال صاحب المدارک فی تفسیر قوله تعالی فابی اکثر الناس الاکفورا وانما جاز  
 فابی اکثر الناس الاکفورا ولم یجز ضربت الازید الان ابی متادل باللفظ کانه قیل فلم  
 یرضوا الاکفورا وبکذا قال البیضاوی واذا علمت ما تموننا علیک فلیک ان تعلم  
 ان الاستثنا ان کان متصلاً واما اخر المستثنی عن المستثنی منه ولتقدم علی  
 الاللفظ معنی ے روی جانب معنی اللفظ الذی لفظه اثبات ومعناه نفی و  
 قصد النفی المعنوی اختیر جعل المستثنی بدلا عن المستثنی منه وجاز نصب المستثنی

حاشیہ صفحہ ۲۵ ۱۵ قوله واقف النواجز ولا رف بانه من طینان قلم الناسخ لامن المؤلف  
 لانه انترجم اسجاء غیر منصوبۃ فقال قبل لا یثناؤنا غالباً علی التخیل ولم یکن لاعمال الفکر والرؤیۃ  
 فیما مدخل وسبیل وقاتل بعده واثروها بالتحصیل وبتوکلین علی الله ونعم الوکیل  
 فالترجم بذہ الاسجاع سابقاً ولا حقا یدل علی ان المصنف اوردہ بنفسه غیر منصوب  
 قصد الماتشابه النسخ المکتوبۃ والمطبوعۃ المتفقۃ علی ذلک ایضاً  
 انتہی قول المعتمد ص ۱۲

على الاستثناء كما اختير الاتباع وجاز النصب فيما كان النفي لفظاً ومعنى قال الشيخ  
 الرضی فی شرح قول ابن المحجب ويجوز النصب ويختار البديل فيما بعد الا في كلام غير  
 وذكر المستثنى منه نحو ما فعلوه الا قليل والا قليلاً اعلم ان لاختيار البديل في المستثنى لفظاً  
 احدها ان يكون بعد الا ومتصلاً وموخر عن المستثنى منه المشتل عليه استعماله او نهى او  
 صريح او ما دل الخ وقال ابن الناطم في ذيل شرح قول ابن مالك ما عرفت الا مع  
 تمام فنصب + وبعد نفى او كفى انتخاب + اتباع + اصل + نصب + انقطع + وعن تميم فيه  
 ابدال وقع + وغير نصب سابق في النفي + ياتي ولكن فيه اختيرن ورد + واعلم ان المنصوب  
 بالا على اربعة اقسام منه ما تعين نصبه منه ما يختار نصبه ويجوز اتباعه للمستثنى منه ومنه ما يختار نصبه  
 ويجوز رفعه على الترفع ومنه ما يختار اتباعه ويجوز نصبه على الاستثناء فان كان الاستثناء  
 متصلاً واماخر المستثنى عن المستثنى منه وتقدم على الانفي لفظاً او معنى او يشبه النفي وهو  
 والاستغناء الامكارى اختير الاتباع مثال تقدم النفي لفظاً ما قام احد الازيد واما مرت  
 باحد الازيد ومثال تقديم النفي معنى قول الشاعر وما الصرمة منهم منزل خلق اعان  
 تغير الانوى والوند وقول الآخر كرم ضائع تغيب عنه + اقربوه الا الصبا والدبور  
 فان تغير بمعنى لم يبق على حاله وتغيب بمعنى لم يحضر ومثال تقديم شبه النفي قولك لا يتم احد  
 الا عمر وبل اتى الفتيان الا عامر ونحوه من يغفر الذنوب الا الله ومن يقظ من رحمة ربه  
 الا الضالون المعنى ما يغفر الذنوب الا الله وما يقظ من رحمة ربه الا الضالون فالخيار  
 فيما بعد الا من هذه الاشئلة ونحوها اتباعه لما قبلها لوجود الشرط المذكورة ونصبه على الاستثناء  
 غير جيد والدليل على ذلك قراءة ابن عامر ما فعلوه الا قليلاً الخ وسد ولا استاذ الارب  
 الاديب حيث راعى الجانبين وجاز بكلا الوجهين فقال اولاً قد ضرب الناس صفحا عن ملأها  
 واعرضوا الا قليلاً عن محاولتها وقال ثانياً وذلك لا يتبناها غالباً على التحصيل فلما  
 لم يكن الاعمال الفكر والروية فيها مدخل وسبيل بخلاف الحكمة الطبيعية والآلية اعرضوا عنها  
 الا قليل وآثروها بالتحصيل ولا يخفى على اللبيب الماهر وجهه الاتيان بالنصب الاول والاربع  
 ثانياً على اننا لو قطعنا النظر عن ما ذكرنا من بيانها تم وتصريحاً تم قلنا قد قرأ ابى والاشل لابل



بالرفع فی قوله تعالی فشر بوا منه الاقلیل وقد اطبقوا علی الاحتجاج بالقراءة الشاذة قال فی  
الاقترح وما ذکرته من الاحتجاج بالقراءة الشاذة لا اعلم فیہ خلافاً بین النحاة وان خلت  
فی الاحتجاج بها فی الفقه ومن ثم احتج علی جواز ادخال لام الامر علی المصارع المبدرباء  
المخطاب بقراءة فبذلك فلتقروا كما احتج علی ادخالها علی المبدرباء بالنون بالقراءة المتواترة  
ونخل خطایکم واحتج علی صحته قوله من قال ان الله اصله لاه باقر شاذ وهو الذی فی السماء  
لاه و فی الارض لاه انتہی ثم ان سلمت ان الکلام موجب فالجواب انهم مصرحون بان  
الاسجلی مبنیة علی الوقف والسکون و فی الوقف علی الاسم المنون كما صرح ابن الناطم فی  
شرح الاقنية والشیخ الرضی و غیرهما من ائمة الفن ثلث لغات منها ان الوقف علی المنون کله  
بالحنف والاسکان نحو هذا زید ومررت بزید و رایت زید قال الشاعر  
لقد ترکت قلبی بها بالما وقف x وقال الآخر x و اخذ من کل حی عصم x والحجری علی بنه  
اللغة کثیرة فی کلامهم قال ابو الطیب استنبی فجتی فی خلاهما قاصد x وقال المکین فاعلا ولا  
قاعد وقال الحریری فی المقامات الثالثة عشر كانوا اذا ما تجعت اعوزت فی السنة الشبابة  
روضاً اریض x وقال یعلمون الضیف لحما غریض x وقال فی المقامات العشرین حتی یری  
ماکان فضکاً حریب وقال مستطرق الباب منبعا میب فالاستاذ العلامة بصرة  
السجج جری مهنا علی بنه اللغة وهی لغة ربعة واصاب قال ابن حنی فی التخصیص  
الباب الرابع عشر فی اختلاف اللغات وکما حجة اعلم ان سعة القیاس یشیج ذلك لهم  
ولا یحظره علیهم الا ترى ان لغة التیمیین فی ترک اعمال ما یغلبها القیاس ولغة الحجازین  
فی اعمالها كذلك لان لكل واحد من القومین ضرباً من القیاس یؤخذ به یجحد الی مشله  
ولیس لك ان ترد احدی اللغتين لصاحبتهما لانهما لیس احق بذلك من رسلتهما لکن  
غایة مالک فی ذلك ان تتجزأ حدتها فحقوبها علی اختتامها وتعتقد ان اقوی القیاسین اقبل بها  
فاما واحد لهما بالآخری فلا ولا ترى الی قول رسول الله صلی الله علیه وسلم نزل القرآن  
بسبع لغات کما کاف شاف ثم قال بعد ذلك لان انسانا لو استعملها لم یکن مخطئاً کلام  
العرب لکنه یكون مخطئاً لاجد اللغتين فاما ان احتاج الی ذلك فی شعر او سجع فانه

مقبول منه غير منفي عليه ثم قال بعد هذا فالناطق على قياس لغة من اللغات العربية مصيب  
غير مخطئ الخ فقد انضح لذي عينين ان قول الاستاذ الاجل النبيل وارضوا عنها الا  
قليل بالرفع صحيح ليس للخطأ اليه سبيل وغلط من غلط وسقط في يديه وسقط ثم اقول  
في كلام المولى المتعرض عدة من المفاسد منها ما في قوله واقف النحو كما لا يخفى على اللبيب  
ومنها ما في توصيف قوله اسجاء بقوله غير منصوبة ومنها ما في قوله بنفسه في قوله يدل على ان  
المصنف اورد به بنفسه غير منصوب قصد الان كلمة بنفسه بذاته في عوارهم بمعنى اعتبار  
نفسه وذاته اى لا باعتبار غيره وسببه هو يريد ان يودى ان ايراد قليل مرفوعا انما  
هو فعل المصنف لا فعل غيره وهذا المعنى لا يتبادى بلفظه ومنها ما في قوله كما تشاهد النسخ  
المكتوبة والمطبوعة المتفقة على ذلك ايضا قال والثالثة ان الكلام هنا على  
طريق الحكماء الصابطين ضوابطهم بالعقل ودون الشرع فذكر الحكمة العملية في الشرع  
لا يصلح وجها للاعراض عن الحكمة العملية عقلا لمن سلك طريقة الحكماء واستبح آراء العقلاء  
**اقول** هذا عجب عجاب ولكن لا عجب ممن صر عليه رجل الغراب فيضطرب  
كل اضطراب ولا ينطق بالصواب فان الاستاذ العلامة يهدي الى ان الوجي  
الانسي قد اغنى عن اعمال الفكر الانساني في الحكمة العملية بما هو اكثر نفعا واكبر تفضيلا والكتب  
المعدودة في الاحكام الشرعية قد قضت الوطر عن مباحث الحكمة العملية على وجه  
هو اتم تفضيلا فما بقيت ضرورة اعمال الفكر الانساني فيها وما متت الحاجة اليها  
فارضوا عنها وهذا وجه وجيه للاعراض ولا يعرض عنه الامن اعرض وجهين الحق  
ولا يتجه عليه ان طريق الشرع وطريق الحكماء مختلفان فذكر الحكمة العملية في الشرعية  
لا يصلح وجها للاعراض لبيت شعري من انكم اختلفا الطريقين بل قول الاستاذ  
قد اغنى عن اعمال الفكر الانساني فيما صرح في تحقق الاختلاف لولا الاختلاف بين الطريقين لم يتحقق  
الاغناء لانه اذا اتحد طريق الاثبات والاضطراب يفرق فلا يثبته هناك فاختلاف الطريقين ههنا شرط لتحقيق الاغناء  
والاستغناء لا سبب لهم للاعراض ثم اقول مستلزك الحكمة العملية في اشرية كما يقول به المتخصص صريحا  
هذا امر لا يكون ابا ثم لا يلزم ان المذكور في اشرية لا يصلح وجها للاعراض لان كان على وجه انتم تفضيلا اكثر نفعا واكبر تفضيلا فالوجه

الاستغناء ثم لا يخفى ان قوله عقلا اما تمييز من قوله الحكمة العملية كما يؤيده قوله في الشرع في جانب  
الحكوم عليه فالحاصل ان ذكر الحكمة العملية في الشرع لا يصلح وجها للاعراض عن الحكمة العملية  
العقلية وهذا مع قطع النظر عن السخافة التي فيه قول بان الحكمة العملية على قسمين الحكمة العملية  
الشرعية والحكمة العقلية ولا يقول به عاقل واما من قوله للاعراض فيعود المعنى  
الى ان ذكر الحكمة العملية في الشرع لا يصلح وجها للاعراض من جهة العقل اى الاعراض العقلية  
عن الحكمة العملية او من قوله وجها فالحاصل ان ذكر الحكمة العملية في الشرع لا يصلح وجها عقليا  
للاعراض عن الحكمة العملية ويشمل معنى بقوله لا يصلح بان يكون تمييزا من نسبتة او يوجب بوجه آخر على  
كل من هذه التقادير لا يصلح لان يتركبه عاقل ثم لا يخفى سخافة قوله لمن سلك طريقة الحكماء ترج  
آراء العقلاء على بعض التقادير **قال الرابعة** ان ذكرها في الشرعية لو كان عندهم كافيا لتحشم  
الحكماء بذكرها على نبح عقولهم مع ان على بن مسكويه لم اقول بناءا شبهة على شدة  
التعذر فقلت التهرب فان الاستاذ العلامة يفيض مرة بعد اخرى ان قليلا منهم لم يعرضوا عنها وهو  
المعترض يعترض ادلا على قوله الاقليل ثم يعارض باشتغال الاقليل والاستاذ المحقق يفتي  
سبب الاعراض ويقول فان الملة الخفيفة البيضاء والشرعية المصطفوية الغراء قد قصفت  
الوطر عنها والمولى المعترض بعد ما افاد ان ذكرها في الشرعية لو كان عندهم كافيا لم تجشم  
الحكماء بذكرها على نبح عقولهم يقول بل الحكماء المتقدمون كالفلاطون وارسطاطليس  
والمعلم الاول صنفوا فيها لكن كون البحث او لا بحثا لفظيا مورد اعلى لفظ قليل دون معناه  
وعدم ذكر الاعراض واغناء الشرعية في فقرة واحدة يمكن ان يكون له عذر فيما اتاه ثم  
في كلامه خلل من وجوه اما اول فلان تجشمة بمعنى تكلفه على مشقة كما في القاموس والاسباب  
والتكلف او خال الكلفة على نفسك وهي المشقة من غير داع اليها كما في تهذيب الاسماء  
اللغات للامام النووي نقلنا عن الواحدى وقال الزمخشري في الاساس وهو متكلف

**له** تمامه صنف كتاب الطيارة في الاخلاق والمحقق الطوسي ترجمه وسماه بالاحلاق  
الناصرية المشهورة في الافاق والعلامة الشيرازي ذكرها باقيا ما في درة التاج بل الحكماء  
المتقدمون كالفلاطون وارسطاطليس والمعلم الاول صنفوا فيها كتب ١٢

وقاع فيما لا يعنيه بعض الفضول وفي مجمع بحار الانوار تكلفت الشيء تجشمت على مشقة وعلى  
 خلاف عادتكم والشكف المتعرض لما لا يعنيه ففي قوله لم تجشم الحكماء بذكر ما دخل من جهين  
 واما ثانياً فلانه ان اراد بقوله الحكماء كلهم جميعهم فخطا بهر البطلان وان اراد بعضهم فلا يرد نقضاً  
 على كلام الاستاذ والعلام واما ثالثاً فلانه لا يصح قوله بل الحكماء المتقدمون كالفلاطون و  
 ارسطاطاليس المعلم الاول صنفوا فيها اذا المعلم الاول هو ارسطو لا حكيم آخر وتعل منشأ  
 هذا الغلط الذي لا يليق بمثلنا انه اخذ هذا المصنوع من شرح بداية الحكمة للصدر الشيرازي  
 كانت عبارته هكذا ولا فلاطون كتاب في غاية الجودة واللطف في ما يتعلق بالشريعة  
 والنبوة يسمى بالنوميس لارسطو ايضاً كتاب في ذلك لكل منها كتاب في سياسات الملك  
 وقد صنف المعلم الاول كتابا احسانا في تهذيب الاخلاق وصنف من المتأخرين ابو علي بن  
 مسكويه كتابا جديدا فيه سماه بكتاب الطهارة لخصه المحقق الطوسي قدس سره الخ فقد اشبه  
 على مولانا المعترض من هذه العبارة ان المعلم الاول حكيم آخر غير ارسطو واما رابعاً فلان  
 الضمير المنصوب في سماه اماراج الى كتاب الطهارة واما الى الترجمة المفهومة عن قوله ترجمه  
 لا سبيل الى الاول لان التسمية وقعت للترجمة لا لاصل الكتاب فالثاني متعين وفيه  
 مع قطع النظر عن الكلام في انتشار الضمير ان كان المناسب ان يوثق الضمير كما نشأ  
 قوله المشهورة واما ان تظن ان الضمير راجع الى المترجم على صيغة اسم المفعول لانه لا يخفى  
 في ان المحقق اذا ترجم كتاب الطهارة فالمترجم على صيغة اسم فاعل هو المحقق والمترجم على  
 انه المفعول هو كتاب الطهارة واما خامساً فلا يخفى ما في قوله الاخلاق الناصرية المشهورة  
 في الآفاق قال النخامسة ان الشريعة المصطفوية المحقة قد قضت الحاجة عن الامانة  
 والطبعية ايضاً فان حال السموات والارض وما فيها وصفاته تعالى وسائر المخلوقات من  
 بد الخلق والعباد الى آخر المعاد المذكورة في الآيات الالهية والا حادith النبوية والكتب  
 الكلامية على اكمل وجه واتم تفصيل فلا وجه لتخصيص الاعراض عن الحكمة العملية ودون الطبعة  
 والالهى اقول ليت شعري كيف يستدل المولى الالمع على اغناء الشريعة المحقة عن الالهية  
 والطبعية بان صفاته تعالى واحوال السموات والارض واحوال سائر المخلوقات من بد الخلق

الى آخر المعاد المذكورة في الآيات الالهية والا حاديث النبوية والكتب الكلامية على كمال  
 وجه واتم تفضيل هذا قول من لم يرزق في علم خطا ولم يميز عن علم علما لا قول من اشتهر  
 بالبحر في العلوم فان اشترك الآيات والا حاديث والكتب الكلامية والطبعية والآتي  
 في الاشتغال على مطلق احوال السموات والارض وما فيها وصفاته تعالى وسائر المخلوقات  
 سلم اما ان الاحوال المذكورة في الآتي والطبعية هي الاحوال المذكورة في الآيات  
 والا حاديث والكتب الكلامية فكلما ولا ترى ان الحكماء يوجبون انه تعالى موجب  
 بالذات لا فاعل بالاختيار وينفون صفاته تعالى ويقولون ان موجوديته تعالى بوجود  
 هو عينه ويمتنعون الخرق والالتيام في الافلاك فيلزم عليهم انكار المعراج وتكرار المعراج  
 الفرد ويقولون باثبات البيوت والصورة الموصى الے قدم العالم ونفى حشر الاجساد  
 ونجافون اهل الحق في تفضيل الملائكة ونجافون في كيفية صمد العالم ويشبّهون الجواهر الحرة  
 ويشبّهون المحاسن الباطنة ويشبّهون الوجود الذهني ويقولون باقتناع اعادة المعدم بعينه  
 فيفكرون البعث وايضا ينكرون الجنة والنار وينفون الاقليل المعاد المحباني وقس على هذا البواقي  
 فالاحوال التي يشبّهونها والحيثيات التي يعتبرونها غير الاحوال والحيثيات المتعبرة في  
 الشريعة الحقّة وقد نقل عن السلف الصالح المنع عن الخوض فيما لا يفقه اليمن غم مقول فلسفي  
 ولو كلف مثل ذلك الاتفاق مع وجود هذا الاقتراق في الاعناء للزم ان يكون احد من اثنين  
 والاعراب مثلاً ابا حنيفة عن احوال الكلمة مغنيا عن الآخر ثم ان الاسلاميين انما خاضوا في  
 الفلسفة وغلطوا بالكلام كثيرا من مسائلها لانهم حاولوا الرد على الفلاسفة ومن تشبّث باذيهم  
 فحققوا مقاصد بهم وتكنوا من الابطال ثم ان ذكر صفاته تعالى واحوال السموات والارض في  
 سائر المخلوقات في الشريعة لا يصلح لان يكون وجبا للاعراض عن الطبعية والآتي على ما تقر  
 عند المتعرض ايضا فانه قد صرح في الشريعة <sup>التي</sup> انه مع وجود اختلاف طريق الشريعة والحكام لا يصلح  
 القول بالاعراض كما لا يصلح على مذهب غيره لاختلاف الاحوال والحيثيات المتعبرة في الشريعة والطبعية  
 والآتي ثم اقول انه قد اخذ بهذه الشبهة من حاشية مولانا ولي العبد الخضوعي على شرح هياكة  
 المصدرى الشيرازي قال المحشى المحقق قوله لان الشريعة المصطفوية الخيرية وعليه وجهين ثم عاين

وجه الاول قال وثانيهما انه لو كلف هذا القدر للاعراض لكان علم الكلام للاعراض عن مباحث  
الطبعي والاشعي ايضا وكتب الشيخ للاعراض عن تدوينها لانه قد قضت الوطر عنها باكمل وجه الخ  
فالمرءى المعترض قد ذكر شرط منه في الخامسة وجزءا منه في السادسة وشرح كلامه ههنا بآراء  
الدليل بقوله فان حال السموات والارض الخ ثم قال لمشي المحقق في الجواب فذكر الجواب عن الارب  
الاول ثم قال جميعا عن الثاني والكتب المدونة في الاحكام الشرعية قد قضت الوطر عن مباحث  
الحكمة العملية ولكن كتب الشيخ لا تقض الوطر عن تدوين الكتب الاخر وكذا كتب الكلام لا تقض الوطر  
عن مباحث الاشعي والطبعي ولو سلم فلا يتهام بشأن تدوين العليين يفتقدها ههنا وتاليف كتب  
في جمع ذلك قواعدها عقلية وسواها عقول والنفوس تتزايد يوما فوما فيكون التدوين في  
كل عصر لغاية الجديرة انتبه وانما اطنبنا الكلام ليشكك حقيقة شبهة المعترض فاخذنا بالمشغ  
الذي وقع منه ههنا وتأييد الجواب الذي افدنا ولا نضيق الاوقات بذكر ما في كلام المعترض  
من الركائز وضعف التاليف والمحتش والزلزلة اعتمادا على سليقة ذي الفراسة ٥

**قال السادسة** ان كون الشئ مذكورا في موضع آخر وكتاب آخر لا يصلح للاعراض الى  
قوله نعم لو كان المحمول عليه من تاليفات المعترض لكان للاعراض وجه كما لا يخفى على اولى الناس  
**اقول** ان المرءى المعترض قد ذهب في الخيبة الخيبة فيقول ما يشاء من اني له ان يكون  
مذكورا في موضع آخر وكتاب آخر لا يصلح للاعراض والاستغناء عما نحن صرف برهنة من الدهر  
في خدمة العلوم والعلماء واستهتج الكتب وتعليم الطلبة وكيف يجتزأ على هذا الادعاء هذا  
قول يشهد على بطلان العقل واقتوال المتأخرين والقدر ما قال شيخ الرئيس في الشفاء يجب  
ان يعلم ان المعاد منه ما هو منقول من الشرع ولا سبيل الى اثباته الا من طريق الشريعة  
وقصديق خبر النبوة وهذا الذي للبدن عند البعث وخراب البدن ونشوره معلومة لا يتخلل  
الى ان يعلم وقد بسطت الشريعة الحق التي اتانا بها سيدنا ومولانا محمد رسول الله صلى الله  
عليه وسلم حال السعادة والشقاوة التي بحسب البدن ومنه ما هو يدرك بالبرهان وقد صدق  
النبوة وهو السعادة والشقاوة الثابتان بالقياس اللتان للانفس كذا قال في النها  
وقال ابن جني في النحاص قد شرح ابو علي رحمه الله عليه هذه الايات في البغداديات

فلا وجه لا عادتها بهنا وقال السكاكي في القسم الثاني من المفتاح بسيط الكلام في معاني هذه  
الاسماء موضعه علم المعاني الخ وقال ابن الحاجب في المشافهة الامر واسم الفاعل والمفعول  
واصل لتفصيل تقدمت وقد قال صاحب التلخيص والمشاريع العلامة في بحث تقييد الفعل  
بالشرط وقد بين ذلك التفصيل في التوفير ج اليه انتهى وقال العلامة في شرح العقائد  
لان ادلة وجود المحجرات غير تامة على ما بين في المطولات وقال قلب سمار التحقيق فتقول هذا  
الدليل يتبين على حدوث النفس قد برهن عليه في فن الحكمة وقال السيد السند في الحاشية  
اقول يعني ان الشرع في علم فعل اختياري فلا بد من ان يعلم اولاً ان لذلك العلم فائدة ما  
والا لا تمنع الشرع فيه كما بين في موضعه وقد قال الصدر الشيرازي في شرح هداية الحكمة وقد  
تعارض قداماء الفلاسفة في ترجيح احد من الرأى والطبع على الآخر في الشرف والفضل فكل قول  
الى طرف الحجج المذكورة في اسفارهم وايضا قال فان محالية ارتقاء التقيضين بسبب بعض لاختلاف  
الحقل وان كانت تلك الملاحظة من انحاء وجود الشيء في نفس الامر لا تبطل بحقل منظوفيه كما  
مذكور في موضعه وقال صاحب الفرائد الخامس الهنداء وقد سبق في التوفير اني انه مذكور في التوفير  
سابق على هذا العلم وان لم يسبق في الكتاب وقال صاحب علم العلوم والتفصيل في مصول الفقه  
وقد قل مولانا محمد حسن الكسنوي في شرح السلم ونحن لانطول الكلام بذكر اقسام الاستعارة  
فانها مصرحة في علم البيان وبذكر اقسام المجاز المرسل فانها مصرحة مشبهة في كلام السيد السند  
وغيره وايضا قال وتفصيله عندي لا يؤدى الى طائل مع انه مذكور في مقامه ايضا قال في تفصيل  
في كتب الزين مشحون لافضح الوقت بذكرها وايضا قال والحل ظاهر مشهور في الكتب لا يحتاج  
الى البيان وايضا قال ولا نطول الكلام بذكر الدلائل الموردة في مقامه انتهى ومثل هذا غر  
من ان يحكى وفيما ذكرنا كفاية لمن ابتدئ ولعل الامر تشابه على بعض الناس فلا علينا ان  
كشفتا فنقول وبالله التوفيق الضابطة في هذا الباب انه اذا كان امر ما غير مقصود على الشخص في  
مقام فحال الى مقامه الاصل سواء كان علماً آخر او مقاماً آخر من الكتاب او كتاباً آخر للمجول او شخصاً آخر ولا بدخل  
في هذا التوجه العلم او الكتاب او المصنف كما افاد المعترض فتبصر وتشكره قال السابغة  
ان المزاولة والمحاذرة عبارة عن الاستعمال والاشتغال في شئ والحكماء والابوهم لم يرضوا عن

استعمال الحكمة العملية **الاول** المزاولة المعالجة والممارسة والطلب المطالبة والمحاولة  
 بمنه الطلب او الطلب بحيلة قال في القاموس زاوله مزاوله وزوالا عالجه وحاوله طالبه و  
 قال حاوله وحاوله ومحاولة رامة قد فسر الروم بالطلب قال الزمخشري في الاساس هو محاسن الاعمال  
 مزاول لها وملت مزاوله الا فرقت الزوال هذا الامر وما ولا فهم مزاولا بايديهم وقال حاولته طلبته بحيلة و  
 في القاموس ومارسه عالجه زاوله وقال عالجه علاجا ومعالجه زاوله واواه وفي الاساس مازل المرو  
 والاعمل وازال يزاولها ويارسها وفي الاصراح مزاوله مرو سيدن بكاري وايضا في محاولة وتو  
 چیزی وكاري وايضا في معالجة عالج مرو سيدن به بيار وجزآن فغنى نظم الاستاذ العلامة  
 الاديب انه قد انصرف الناس عن طلباتها والاعتيا دها واعرضوا للاقليل عن تحصيلها  
 وطلبها فان الملة الحققة قد قضت الوطر عنها على وجه هو اتم تفصيلا والوحى الاكسى قد اغنى  
 عن اعمال الفكر الانساني فيها بما هو اكثر نفعا وهذا هو الحق الاصراح فان الحكمة العملية صناعة  
 نظرية موضوعها النفس الانسانية من حيث اتصافها بالاخلاق والمكلمات وغايتها استكمال  
 بالقوة العملية بحصول العمل بالفعل بعد اكتمال القوة النظرية بالعلم التصوري والتصديق بما هو  
 تتعلق بكيفية عمل او كيفية مبدء عمل من حيث هو كذلك ولا شك في ان الشريعة الحققة قد  
 بما تكون به المعيشة الدنيوية فاضلة والحياة الاخرية كاملة ومبني ما يتعلق بمصالح شخص  
 او جماعة مشتركة في منزل او مدينة على وجه هو اتم تفصيلا واكثر نفعا واكثر تفصيلا وبلغت  
 في ذلك الغاية القصوى فابقيت حاجة الى الحكمة العملية واعمال الفكر الانساني فيها و  
 لعمرى اين الحكمة العملية من الملة الخفيفة فالتقاها الحكماء الاسلاميون وراى نظريا وآسى حاجته  
 لم يبقيت لديها فيطلبونها فلم يطلبوها ولم يعتادوا بتعليمها وتعليمها والتأليف فيها كما ترى الان  
 الاقل اتف فيها لكن لان الشريعة الحققة غير مغنية عنها بل لمصلحة اخرى وعندهم وداعية تادتهم  
 اليها فقد تحقق مما ذكرنا اعراضهم بالكلية عن مزاولتها ومحاولتها الا قليلا ولا ينكر هذا الاعزاء  
 والاعراض الامن له حمد في محارة وليس له بصيرة وبصاعة ولا له خبرة بعلم

له نعم بعضهم لم يحمل جزء بعض كتبه كما صوب بداية الحكمة ولا يلزم منه الا الاعتراض  
 عن جعلها جزء الكتاب لاعن استعمالها ١٢ -



النشر والاحکام ومباحث الحکمة العملية ولم يربها ولا طيف الخيال وجرى جباله وضلال  
ثم في كلام المولى المعترض مفاسد أخر يزيدان كحذف عنها فقول انا اولاً خان المولى  
الفراغ المشغول قد فسر المزولة والمحاولة بالاستعمال والاشتغال في شئ وهذا مخالف لما في  
كتب اللغة بل معناهما ما ذكرنا واما ثانياً فان الاشتغال بالشيء هو عدم الفراغ الى غيره  
قال صاحب مجمع بحار العلوم في ذيل خبر من شغله القرآن عن ذكرى وسلتي عطية فصل ما  
اعطى السالكين يؤمن شغل بقراءة القرآن ولم يفرغ الى الذكر والدعاء الخ والطاهر ان المعترض  
قد استعمل بهنا الاستعمال مترادفاً ومتصادماً للاستعمال فتح قطع النظر عما في هذا الاستعمال  
تفسير المزولة والمحاولة بالاستعمال والاشتغال لا يجدي به ح نفعاً اذ لا دور بهما اراد على نفى  
الاستعمال والاشتغال بهذا المعنى وأن اراد بلفظ الاستعمال معنى تعبیه بالفارسية بكار  
آوردن كما اراده في تقريره بقوله اودرة ما استعملت بنظارة + ام زهرة ما اظرت بكمام  
ففيه خلل من وجهين كما ينظر بالتأمل واما ثالثاً فانه اتى بفي في صلة الاشتغال وغلط فان صلة  
الاشتغال بابا رواً ما رابعا فان قوله والحكماء وما يوجبهم لم يعرضوا عن استعمال الحكمة دعوى  
لا دليل عليه بل عليه منع ظاهر واما خامساً فان المراد بقوله الحكماء والاسلاميون اول القراء  
الذين كانوا قبل عهد الاسلام او ايحدهما فان كان المراد هو الاول ففيه انه ان اراد جميعهم فهو  
ظاهر البطلان وأن اراد البعض فلا نقض وأن اراد المعنى الثاني فهو ايضا صحيح البطلان لانه  
ليس الكلام في مطلق الاعراض بل في الاعراض بسبب اغناء الشريعة المحقة وأن اراد الثالث فهو ايضا  
باطل كما ينظر مما ذكرنا واما سادساً فان قوله نعم بعضهم لم يجعل جزء لبعض كتبه محل بحث لانه ان اراد  
بالبعض قليلاً منهم فمستع وآن اراد بعضاً غير معين فلا يفيد واما سابعاً فلانه ان اراد بلفظ الناس  
في نظم الاستاذ العلماة المعلمين المصنفين فلا معنى لاعتراضهم عنها الا انهم لم يجعلوا باجزء من كتبهم  
وآن اراد المحصلين المتعلمين فلا يصح كلامه للنقض على الاستاذ وأن اراد ايحدهما او ايحدهما وغيرهما  
فالكلام افسد قال قال الثامنة ان ابتداء بعض مسائل الرياض على التجميع الصحيح المرتب  
الاحكام والآثار العجيبة الخ اقول بن اشبهة على ما ينظر بعد التخصص انه

له آخره كالنحو والكسوف والاختلاف والاشكال المنورية للقرآن اختلاف الخيال والاشارة والاولى اختطت اللفظ  
الى ستة اشروك والاشارة والاحكام المختلفة لافاق المائنة من طلوع بعض البروج وغروبها مستويها وشكها لا يعلم علته  
لاعرض الى الطغ سائل العقليات واشترنا كن لا تيسر منها الا ان شاراً واشد ذلك فضل الله يؤتيه من يشاء

لما رثى ان قول الاستاذ العلامة وذلك لا يتبناها غالباً على التحصيل قد وقع بعد قوله وكون  
 اكثر مسائلها يقينية واكثر دلائلها قطعية لا تخمينية وتوهم ان بين قطعية اكثر مسائلها ودلائلها  
 وبين ابقائها على التحصيل منافاة فحل قوله وذلك لا يتبناها الخ على ابقائها لبعض المسائل  
 على التحصيل وحل التحصيل على التحصيل الصحيح فاعترض بان ابقائها بعض مسائل الرياضى  
 على التحصيل لا يصلم عامة للاعراض هذا كلامه باطل من وجه اما اولاً فلانه لا منافاة بين  
 كون اكثر مسائلها يقينية وابقائها غالباً على التحصيل فان من تصور مسائلها وجهاً اكثر باليقينية ومن  
 فهمها لا ينكر كونها مبتنية غالباً على التحصيل ولكن لا يتيسر فهم حقيقتها الا لمن شاء الله وذلك فضل الحق  
 وقد قال الصدر المشير ازمى في شرح هداية الحكمة في الوجه الرابع من وجه تفضيل الطبيعى على  
 الرياضى ان الحساب الهندسة اكثرها مبتنى على التوهمات وقال في الوجه الثانى من وجه تفضيل الطبيعى  
 على الطبيعى ومنها ان الاحوال الوهمية والخيالية غير متناهية الى قوله فهو افضل مما هو محصور بين الوهم  
 وقال وللخيال فيه معاونة شديدة وكون الخيال فيه معادنا والمستولى على الصبيان الخيال  
 والوهم فلا جرم كانوا يتظنون فيه الخ وحسبنا في الرد على المعارض انه قال في التأسيس ان  
 المسائل الحسابية والهندسية من اليقينية لا يتطرق فيها من الشكوك والاوامام وقال في التأسيس  
 ان آلات الوهم معاونة شديدة وايضاً قال وللخيال فيه معاونة شديدة واما ثانياً فلان قول  
 الاستاذ العلامة وذلك لا يتبناها غالباً على التحصيل لا يمكن حمله على ما توهمه المعارض من ابقائها لبعض  
 مسائلها على التحصيل كما لا يخفى على من له ادنى بصيرة واما ثالثاً فلانه لم يميز بين ما قاله البعض في وجه  
 الاعراض ما افاد الاستاذ العلامة فادروا على كلام الاستاذ ما ادروا وعلى ذلك بعض نسبته نفسه  
 بيان ذلك انه قيل في وجه الاعراض عن الحكمة الرياضية انها مبتنية الاكثر على الامور الوهمية فذكر ان  
 كون الامور المبتنية عليها مسائل علم الهيئة موهومة صرفه غير متحققة الوقوع في نفس الامر غير مسلم وكون  
 ادراكها مما يتعلق بآلة الوهم ولها معاونة شديدة فيها لا يوجب كونها غير متحققة الوجود في نفس الامر ولا  
 يقتضى رفض العلم الذى يبنى عليها مع انه يشتمل على كثير من المنافع وحاصل ما افاد الاستاذ العلامة  
 في وجه الاعراض بقوله مع كثرة منافاتها وفوائدها وثبات اصولها وقواعدها وكون اكثر مسائلها  
 يقينية واكثر دلائلها قطعية لا تخمينية وذلك لا يتبناها غالباً على التحصيل فلما لم يكن لاعمال الفكر الروية فيها

مدخل وبسیل بخلاف الحکمة الطبيعية والالهية اعرضوا عنها الاقليل وآثروها بالتفصيل اهم  
انما اعرضوا عنها مع كثرة منافعها وثاقه اصولها وكون اكثر مسائلها يقينية واكثر دلائلها قطعية  
لان للقوة الوهمية فيها مداخل شديدة ومعاونة الوهم والتخيل فيها كثيرة فهي مبتنية غالباً على  
التخيل حتى ان ممارستها تورث ملكة التخيل المزاحم للتقلات الحاصلة من ممارسته الطبعي  
الا انه فلما لم يتحقق فيها ملكة العقل الحاصلة من الطبعي والانس اعرضوا عنها وآثروا الطبعي  
والانس فان ما يحصل به ملكة العقل اولى بالبحث عما يحصل به ملكة التخيل كما ان الثاني يتا  
تركه وثمان مابين الكلامين فان الاستدلال العلامة يصرح باشتمالها على منافع كثيرة و  
شرفا من حيث وثاقه اصولها وكون اكثر مسائلها يقينية واكثر دلائلها قطعية لكنه ينبغي ان  
على ان فيها معاونة كثيرة للوهم والتخيل المستوجبين لغلط العقل وان للقوة الوهمية فيها مداخل  
شديدة تورث ممارسة الرياضة بسببها ملكة التخيل المزاحم للملكة العقل الحاصلة من التعليم  
الذين يعارض الوهم العقل في اخذها ويحتاج الناظر فيها الى مزيد تجريد العقل وتصفية الفكر  
والقطع عن الشوائب الحسية والفصال عن الوسوس العادية بخلاف ذلك البعض كثر  
المولى المعترض لا يميز وكيف يميز فانه يجد لفظ الاتبناء مذكوراً في عبارة الاستدلال كما هو مذكور في  
عبارة البعض لا يتدبر في كلام الاعلام حتى يقف على المرام وكيف يتدبر من لا غرض له الا  
باللفاظ واما رابعاً فبان كون التخيل صحيحاً وكذا كون التخيلات اموراً متحققة في نفس الامر لا  
يوجب البحث عنها ايضا لاسيما اذا كانت قوة الوهم والتخيل المعاضين للعقل النعمة وكذا كونها لطف  
مسائل عقلية اشرفا كما لا يخفى ولا نطول الكلام بذكر ما في قوله المراتب الاحكام والآثار العجيبة و  
قوله والاحكام المختلفة للافاق قول بل هي لطف مسائل عقلية لفظاً ومنه في كلام قال التاسعة  
ان المسائل الحسابية والهندسية من بلقينيات لا يتطرق فيها اشكوك الا وهما عكس الآليات والطبيعية انما قول

له قوله والطبيعات الخمسة فان اكثر مسائلها ودلائلها مجزوم غير تام ولذلك ترى الحكماء متضامين فيما ينهم  
فالاشياء يشبهون الميول والاشراقية فيغنوننا وبكذا في كثير من المباحث ولذا قال الصدر المشير في وجه  
تفصيل الرياضي على الطبقة فله التسويف والغلط في البراهين العددية والهندسية بخلاف الطبعي  
بل الانس ومن اجل ذلك قيل ادراك الانس والطبع من جهة ما هو مشبه بحري باليقين -

حاصل کلام المولیٰ المعترض بطوله هو بیان ان المسائل الحسابیه والهندسیه یقینیة ولها فضل  
ومزية والآلیات والطبیعیات مسائلها غیر یقینیة ومحدوشة فی مفضولة وهذا القدر لا یصلح  
لان یمکن ایراد اعلیٰ الاستاذ العلامته بل انما هو تسلیم وانقیاد ولما افاد قدس سره حیث قال  
مع کثرة منافعها وفوائد با و وثاقه اصولها وقواعد با و کون اکثر مسائلها یقینیة و اکثر دلائلها  
قطعیة لا تخمینیه والعجب من المولیٰ المعترض کیف لا یظهر هنا الی هذا القول لم یعرض علیه الحجة  
عشر بالمناخاة ثم لا یخفى ان ترجیح احد من الریاضی الطبعی علی الآخر فی اشرف و الفضل و فضیلة  
محاوله احد هما والا اعراض عن الآخر مقامان مختلفان والافضلیة لا توجب اشتغال بالفضولة  
لا تقصص الترك والاهمال بل یجزان یمکن ان یمضی من الفضول منظور او الافضل بموجب الدراع اقصص  
ولامیر الیه وعاد هذا معنی یقول انه قد یمکن الغرض الایهم النظر فی علم دون علم فیه دون  
الکتب فیه ودون آخر او لا تری الی ان منهم من یقصد النحو ومنهم من یفید فی المنطق و  
منهم من یفید فی الحکمة الالیه ومنهم من یولف فی التصریف ومنهم من یفید الحکمة الطبیعیة  
بالتصنیف ومنهم من یخص الحکمة الریاضیة بالتالیف ومنهم من یولف فی التفسیر ومنهم من  
یتشرف بالتالیف فی الحدیث ومنهم من یصنف فی علم الکلام ومنهم من یتشرف بشان الفقه  
و یصنف فیه قولا واذلک لما ترکوا الارحج وحادوا المرحج وتعلل المولیٰ المعترض ریاها متحدین او  
متساوین متلازمین فیثبت للمسائل الحسابیه والهندسیة شرفا وفضلا ویستدل بهذا الشرف  
علی انه یجب ان یحاولا هذا اشتباه منه قطعاً ثم انه لا یتیم هذا الاستدلال الا اذا ثبت لهما  
علی الطبعی والآلی فضل کلی لان لم یثبت الفضل لکلی فکما یمکن بوجه ما لهما فضل یستد  
محاولتهما یمکن بوجه آخر لهما مفضولة تقصص الاعراض عن مزا و لهما ثم لولم لا وجب علی کل  
من اراد التصنیف ان یحاولهما ویعرض عن غیرهما ولا اقل من ان یمرض عن الآلی  
والطبعی ثم لا یخفی ان الکلام فی الاعراض عن مطلق الحکمة الریاضیة من غیر تخصیص  
قسم دون قسم وکلام المولیٰ المعترض فیثبت للتقسیم منها شرفاً و یوجب محاولتهما بنحوهما  
لا محاوله الحکمة الریاضیة مطلقاً ثم ان قوله ولذلک تری الحکما مناقضین فیا بینهم قد  
اخذ من حاشیة مولانا تراتب علی المرحوم واکتفی علی بیان المفضولة ولم یظهر الی ما قال

الصدر الشیرازی فی بیان وجوه تفصیل الطبعی علی الآتی دلالی ما قال المحققون فی  
 شان بنین العلمین قال المحقق الطوسی فی شرح الاشارات اقول ان بنین النوعین من  
 الحکمة النظریة اعنی الطبعی والآتی لا یخلو عن الغلاق شدید واشتباه عظیم فالوهم یعارض  
 العقل فی ما ذهبوا وباطل یشاکل الحق فی مباحثها ولذلك كانت مسائلهما معارک الآراء  
 المتخالفة ومصادم الاهوار المتقابلة لایرجی ان یتطابق علیها اهل الزمان ولا یحکم بتصالح  
 علیها نوع الانسان والنظر فیما یتحتاج الی مزید تجرید للعقل وتمییز للذهن وتصفیة للفکر  
 تدقیق للنظر وانقطاع عن الشوائب الحمیة والفضال عن الوسوس العادیة فان تسلسل  
 الاستبصار فیما فقد فاز فوزا عظیما والا فخذ خسر خسرانا مبینا لان الفایز بهما مترقی الی  
 مراتب الحکما والمحققین الذین هم افاضل الناس والخاص بها نازل فی منازل المتفلسفة  
 المقلدین الذین هم اراذل الخلق ولذلك وصی الشیخ بحفظ هذا القسم من کتابه کل تحفظ  
 وامر بالنسب به **قال العاشرة** ان قوله لم یمکن لاعمال الفکر والرویة فیها مدخل و  
 سبیل غلط محض فان للعقل والفکر ایضا مذاخلة فی الریاضیات بترتیب المقدمات  
 والاستنتاج منها فان امرکم فیها هو العقل وان کان بعض المقدمات خیالیة وهیمیة الخ  
**اقول** یس الغلط الامن المولی المغلط فانه اریک ان قول الاستاذ  
 السلامة فلما لم یمکن لاعمال الفکر والرویة فیها مدخل و  
 سبیل بمعنی انه لیس للفکر والرویة فیها مذاخلة فاعترض علیه بان للعقل والفکر ایضا مذاخلة  
 فی الریاضیات بترتیب المقدمات والاستنتاج منها وهذا هو ظاهر من المولی  
**له** قوله وهیمیة آخره ولا یلزم ان لا یمکن للعقل والفکر فیها مدخل اصلا ولذا قال الصدر  
 الشیرازی لآلة الوهم معارضة شدیة والظاهر انه اراد بها المعاونة للعقل والفکر الم تر ان  
 الاقلیدسیة کیف اثبتوا بالقیاسات المنطقیة الاقرانیة والاستثنائیة والا فراض وکلف  
 والی براین ابطال الجزم المبنیة علی المقدمات الهندسیة المذكورة فی شرح الصدر  
 الشیرازی لمدایة الحکمة ترکبت منها القیاسات الاقرانیة والاستثنائیة المنتجة للنتاج  
 الیقینیة فمل لاعمال الفکر والرویة مدخل ام لا ۱۲-

استعرض فان قول الاستاذ العلامة فلما لم يكن للاعمال والروية الخ متفرع على قوله هو وذلك  
لا يتبناها غالباً على التحصيل والاعمال ههنا مصدر قولك اعمل رايه اذا عمل به ومعنى ايتنا والرياض  
غالباً على التحصيل كما علمت في الثامنة ان في الحكمة الرياضية شدة مداخلة للقوة الوهية وكثرة  
معاونة للوهم والتحصيل لاجارضين للعقل المستوجبين لغلطه حتى ان عارضتها تورث فلكة التحصيل  
المزاحم للتعقلات الحاصلة من الطبيعة والآلهي الذين يحتاج الناظر في كل منهما الى مزيد جريده  
للعقل لتصفية للفكر والقطع عن الشوائب الحميه وانفصال عن الوسوس العاديه و  
ظاهراً انها اذا كانت للقوة الوهية فيها شدة مداخلة والوهم والتحصيل كثره معاونة فليس فيها  
عمل بالفكر والروية فالسلب مدخية العمل بالفكر والروية لا مداخلة الفكر والعقل بالكلية ومنشأ  
الغلط والوهم انه لم يستشعر بامر التفرع كما يدل اسقاطه لفظ فلما في هذه الاشبهه واشبهه  
الآتيه ولم يتأمل في معنى الاعمال ولم يفهم انه لو اريد سلب مداخلة العقل والفكر بالكلية  
لم تكن الرياضية قسماً من الحكمة النظرية بل لم تكن قسماً من مطلق الحكمة وهو روح في صدره  
بيان وجه الاعراض عنها مع كونها قسماً من الحكمة النظرية وكثرة فوائد مداخلة وقاغة قواها  
وكون اكثر مسألتها يقينية واكثر دلائلها قطعية ولا يتصور حصول الغرض بسلب مداخلة  
العقل بالكلية بل لا دخل لسلب مداخلة العقل والفكر بالكلية في الاعراض وعدم الاعراض  
كما انه لا دخل لتحقيق المداخلة التي اثبتنا في عدم الاعراض وباب الاعراض فاثبات تلك  
المداخلة لا يجدي نفعا على انه ما من علم الا وفيه مثل هذه المداخلة للعقل لم تر الى ان سأل  
العلوم الادبئية كيف اثبتوها بالقياسات الاقرانية والاستثنائية والا فراض الخلف  
وتعمل المعترض لم ييسر النظر الى ما افاد السكاكي في محكمه علم المعاني من المفتاح واذا افهمنا  
ما استفهم بقوله فسل لاعمال الفكر والروية فيها مدخل ام لا فزيد التنبية على بعض ما في كلامه  
المحتمل فتقول اما اولاً فان قوله فان المحاكم فيها هو العقل وان كان بعض المقدمات خيالية  
وهيئة دليل على ذكره من مداخلة العقل في الرياضيات من حيث ترتيب المقدمات الاستنتاج  
منها ولا يصح هذا الاستعمال فان المحاكم في المقدمات لا تعلق لها بالمداخلة الترتيبية والاستنتاج  
حتى يستدل بها عليها واما ثانياً فلا يخفى ما في قوله والى براهن البطلان الجزء المبينة على المقدمات

الهندسية المذكورة في شرح الصدر لشيرازي لهداية الحكمة كيف تركبت منها القياسات  
 الاقترانية والاستثنائية المنتجة للتنتاج يقينية ولو قال الى مقدمات هندسية كيف تركبت  
 منها القياسات الاقترانية والاستثنائية لا بطلان الجزاء الذي لا يتجزى لكان لكلامه معنى  
**قال الحادي عشر** ان قوله اكثر مسا لهما يقينية واكثر دلائلها قطعية لا تخمينية مناف لقوله  
 لم يكن لاعمال الفكر الروية فيها مدخل وسبيل الخ **قول** بنا را شبهة على ان المقترض  
 اخذ معنى قوله الاستاذ العلامة فلما لم يكن لاعمال الفكر الروية فيها مدخل وسبيل انه لا مدخلية  
 للفكر الروية في الحكمة الرياضية وقد عرفت في العاشرة ان هذا غفلة واضطه من المواقف  
 ولا نضج الوقت بالاعادة فالمنافاة من آفات الفهم ومعاونات الوهم **قال الثاني عشر**  
**عشرون** ان قوله فخن في هذا المختصر بصدد الحكمة الطبيعية بعد ذكر الاعراض عن الحكمة العلمية  
 والرياضية ومدح الطبيعة والالهيية تفريع عجيب الخ **قول** نظم كلام الاستاذ العلامة رحمه الله  
 تعالى رحمه واسعة بهذا وكذا عن الحكمة الرياضية باقتسامها الاربعة وهي الحساب الهندسية والهيئة  
 والموسيقى مع كثرة منافعها وقوامها ودوامها واصولها وقواعدها وكون اكثر مسا لهما يقينية واكثر دلائلها  
 قطعية لا تخمينية وذلك بما لها غالباً على التحصيل فلما لم يكن لاعمال الفكر الروية فيها  
 مدخل وسبيل بخلاف الحكمة الطبيعية والالهيية اعرضوا عنها الكليل واتروها بالتحصيل فخن في هذا المختصر  
 بصدد الحكمة الطبيعية الخ ولا يخفى على من له خلاصة فهم الالفاظ العربية انه انما يمدح قدس سر الحكمة  
 الرياضية اولاً ويبين وجه الاعراض عنها مع الممدحية ثانياً ويذكر حال ثباتهم بتحصيل الحكمة الطبيعية والالهيية  
 ثالثاً ويؤيد باختصار كتابه من اختصاره على الحكمة الطبيعية بالبعد والفاء في قوله فخن اما عاطفة او تبعية الواو  
 ولا يتجبان يكون سببية او ائدة لفائدة موقع اسببية وليست بها والكل صحيح اما الاولى فلانه قال  
 الشيخ الرضي وقد يفيد فاء العطف في الجمل كون المذكور بعداً كلاماً مرتبطاً في الذكر على ما قبلها لان مضمونها  
 عقب مضمونها ما قبلها في الزمان كقوله تعالى ادخلوا ابواب جنتهم فالحدين فيها فجنس مشي الخ لكون  
 الخ وسبيل الخ تمامه فان المسائل يقينية والدلائل القطعية لا يخلو عن مدخله الافكار الصميمة و  
 الاعمال الروية السلية ولا تحصل عن التحصيلات المحضة الوهميات الصرفة **قلت** قوله تفريع عجيب الخ تمامه  
 فان الوجه السابق يقتضي الاقبال الى الحكمة الطبيعية والالهيية دون الطبيعية فقط ١٢ -

جواب الحادي عشر

جواب الثاني عشر

وقوله تعالى واورثنا الارض فنبتوا من الجنة حيث نشاء فنعم اجر العالمين فان ذكر ذم الله  
او مدحه يصح بعد جري ذكره ثم بلفظ فكذا ههنا فانه بعد ما جرى ذكر كون كل واحد منهما موثرة وصاحلا لاشياء  
صح ذكر اثار واحده منهما اى الحكمة الطبيعية والاختصار عليها بعد الاختصار واما الثانية ففى القاموس  
ويجوز الواو بين الدخول فحول وقال ابن الناطم فى شرح الالفية الثانية عطف لمجرد المشاركة فى  
الحكم بحيث يحسن الواو كقول امر القيس ع بسقط اللوى بين الدخول فحول الخ ولا يخفى انه  
لانزاع فى صحته ونحن فى هذا المختصر بصدد الحكمة الطبيعية بالواو واما الثالثة فلا يحتاج الى الجمل  
تدخل على ما هو الجزاء معنى وعلامتها صلوح تقدير اذا الشرطية قبل الفاء وجعل مضمون الكلام  
السابق شرطاً وتدخل على ما هو الشرط فى المعنى اذا كان ما بعد ما سببها لما قبلها وهى سببها وتدخل  
على ما هو الجزاء معنى قال الشيخ الرضى وهو كثير فى القرآن المجيد وغيره قال تعالى ام لم  
ملك السموات والارض وامينا فليرفعوا فى الاسباب وقال تعالى انا خير منه خلقتنى من  
نار وخلقته من طين قال فاخرج منها اى اذا كان عندك هذا الكبير وقال رب فالظنى  
لے اذا كنت تعتنى فالظنى وقال فانك من المنظرين اى اذا اخترت الدنيا على الآخرة  
فانك من المنظرين وقال فبعرتمك اى اذا اعطيتنى هذا المراد فبعرتمك لا غونيم الخ فالظنى  
ههنا انه اذا ثبت اثارهم لكل واحدة منهما بالتحصيل او اذا تقر صلوح كل واحدة للاثار فحين بصدد  
الحكمة الطبيعية فى هذا المختصر او المعنى انها اذا كانتا هما الموثرتين فحين بصدد الحكمة الطبيعية  
منها ولا سخا دل الاخرى للمنع الاختصار واما الرابعة فلا نه قال الشيخ الرضى ثم انه قد يوتى فى  
الكلام بفاء موقعها موقع الفاء السببية وليست بهابل هى زائدة وفائدة زيادتها التنبيه  
على ان ما بعد ما لازم لما قبلها لزوم الجزاء للشرط الخ فالمعنى ان كوننا بصدد الحكمة الطبيعية  
والاكتفاء عليها بسبب ان هذا الكتاب مختصر لازم لوقوع الاعراض عن الحكمة العملية و  
الرياضية واظهار الحكمة الطبيعية والآلية لكن المولى المعترض ما معنى قرع اشبهة على الوجه  
فى مختصرات الفن واشبهة عليه امر الضمير المنصوب فى آثر وهما قطع ثم كلامه محل كلام  
من وجه اما اولاً فلا نه ما درج رح الطبيعة والآلية بل مع الرياضية اولاً ثم ذكر وجه الاعراض  
عنها واما ثانياً فلا يخفى ما فى توصيف الوجه السابق فى قوله الوجه السابق فانه يقتضى لوجه اللاحق



واما انما ثا فانه قد اتى بالى فى صله الاقبال فى قوله يقف الاقبال الى الحكمة الطبيعية والآلية  
 وفى قوله لالى الطبيعية فقط وكان عليه ان يقول على الحكمة الطبيعية والآلية ولا على الطبيعية  
 فقط كما لا يخفى على من تتبع كتب اللغة **قال الثالث عشر** ان المؤلف لما كان فى هذا  
 الاختصار على الحكمة الطبيعية كان عليه ان يذكر وجه الاعراض عن الآتى ايضا حتى يصير كلامه  
 مربوطا مضبوطا **اقول** قد اشار قدس سره الى وجه الاختصار بتعبير كتابه بالختصر واتى بوجه  
 الاختصار على الوجه الاخصر على انه قد يكون الغرض الالهى النظر فى علم دون علم فتدقن الكتب  
 فيه وبن آخر من الكلام السابق انما يفيد ان الناس اعرضوا عن الحكمة العلمية والرياضية  
 وآثروا بالتحصيل الطبيعية والآلية لان النظر والتدوين فيها واجب على كل مصنف  
 و فرق بين الاعراض الذى ذكر قبله والاختصار الذى وقع من قبله فلا يخفى بانى قوله ان يذكر  
 وجه الاعراض عن الآتى ايضا **قال الرابع عشر** ان الوجه الوجيه للاعراض المذكور لم يفر  
 ظاهرا بغير غرض على العاقل المبهر **اقول** هذا الكلام تحجيره الناظر ويتعجب منه السامع الماهر لا يصلح  
 للايراد على كلام الاستاذ بل هو امر آخر فان المؤلف المتعرض نقل اولادى فى صدر الرسالة عبارة  
 الاستاذ العلامة ثم قال ان هذا الكلام محذوش لفظا ومعنى بخدشات عديدة ومطروح بايرادات  
 سديدة ثم تفننه فبعد ما بحث يقول الاولى والثانية الى ان قال الرابعة عشر ان الوجه الوجيه للاعراض  
 آخر على آخرها على غفلة منه صدره يقول فى خاتمة الرسالة فتلك خمس عشرة كلمة لتزيف ذلك  
 المقال كافتة فما يعرف قبيله من دبيره ويتفوه بما فى نفسه خطر ولا يشعر بان هذا الايراد للفظ لا للمعنى  
 على اتى لفظا واسى معنى فاما اصل الايراد الذى ذكره ويقع على نفسه كل عاقل **قال**  
**الخامسة عشر** ان قوله متوكلين على الله ونعم الوكيل كلام ساقط ذيل فلو قال ونعم الوكيل  
 لكان لحسنه السبيل **اقول** هذا الكلام يحتمل وجه باكل منها يصلح لان يكون من قبله ايراد فتنها  
 ان قوله ونعم الوكيل يتوهم فيه انه معطوف على السدى قوله على الله ولو قال ونعم الوكيل ان  
 هذا التوهم ومنها انه لا يحسن حذف المخصوص بالمدح لنعم فلو قال ونعم الوكيل كان حسنا ومنها انه لو قال  
 ونعم الوكيل لاعتزل متوكلين على الله ونعم الوكيل كان مستحسنا ومنها ان قوله ونعم الوكيل حجة فعلية انشائية لا محض  
 على الحجة الاسمية الاخبارية اتي قبلها فلو قال ونعم الوكيل لكان لحسنه السبيل فبما بعد احتمالات كلامه لا نلوك ان هذا القول

جواب الثالث عشر

جواب الرابع عشر

جواب الخامس عشر

ساق لہ الکلام لنقل الحجة بالتمام بان قال ان قوله فنحن في هذا المختصر بعدد الحكمة الطبيعية  
متوكلين على الله ونعم الوكيل كلام ساقط زويل ولم يقتصر على قول الاستاذ العلامة متوكلين  
على الله ولم يعرض عن الجملة التي هي مدار اشبهته فهذا الاقتصار والاعراض منه ينادي  
على انه لم ير هذا المعنى وبني اشبهته على قول الاستاذ متوكلين على الله ومنها ان قوله ونعم  
الوكيل معطوف على قوله متوكلين على الله وهو حال والاشائية لا تقع حالا فلو قال ونعم  
الوكيل كانت الجملة اسمية متعلق خبر بالشائية وح يكون الكلام حسنا فان كان مراده هو  
الاول فبقول اولاً لانه لا يتوهم بهذا العطف الامن حرم عن خط العقل والفهم وبشبهته  
الخط والوهم وثانياً ان مثل هذه التوهم سعة في قوله وهو نعم الوكيل بعينه بل في كل مقام  
يوجد فيه الواو من غير تعيينه وثالثاً انه يلزم على هذا ان يكون قوله تعالى قالوا حسبنا الله  
ونعم الوكيل ساقطاً زويلاً في نفسه عياداً بالله من شر الشيطان وكيدِه وان كان  
غرضه هو الثاني فالجواب ان حذف المخصوص بالمرح جائز من غير اضعاف الحق كيف نكرشي قد صرح  
بانه الاعراب التفسير جوزه من غير تكثير مسكين بكلام الملك القدير قال عز من قائل اعقبوا بالسرور يوم تكلموا  
ونعم النصير قال نعم فنعم عقبى الدار وقال نعم وان تولوا فاعلموا ان الله هو نعم المولى ونعم النصير  
وقال نعم وقالوا حسبنا الله ونعم الوكيل في تفسير البيضاوي اى نعم الموكول اليه هو وقال  
ابن الحاجب في الكافية وقد تحذف المخصوص اذا علم مثل نعم العبد فنعم الما بدون وقال  
ابن مالك في الالفية وان تقدم مشعر بكفى كالعلم نعم المقتضى والمقتضى وهو قال ابن النظم  
في الشرح قد تقدم نعم ما يدل على المخصوص بالمرح فينبغي ذلك عن ذكره كقولك نعم المقتضى  
والمقتضى اى استمع ونحوه قوله تعالى عن الوب اما وجدناه صابراً نعم العبد وقول الشاعر  
انى اعتمدك يا يزيد فنعم مقبوه والوسائل وان اراد الثالث فبقول انه لو قيل وهو نعم الوكيل  
مقام قوله متوكلين على الله ونعم الوكيل لا خلل حسن النظام كما لا يخفى على العارف  
باساليب الكلام ويفوت المرام لان المناسب لمثل هذا المقام هو ان الاشتغال باليقصد  
مقيد بحال التوكل على الله العزيز العلام وان التوكل عليه لانه الموكول عليه الجميد لانام  
لا يذهب على ذوي الافهام انه ليس ح وجه وجه لا يراو المستند اليه مضمراً في هذا المقام

كما يقول المعترض الغمام وأن كان مقصوده هو الوجه الرابع ففيه بحث من وجه اما أولاً  
فلما نال سلم ان الواو عاطقه لم لا يجوز ان تكون اعترافيه كما في قوله ان الثمانين م بلغتها  
واما ثانياً فانه ان سلمنا ان الواو عاطقه فلا سلم ان قوله نعم الوكيل معطوف على جمله نعم في هذا  
المختصر الخ لم لا يجوز ان يكون معطوفاً على قوله متوكلين وسيجيى بيانه او معطوفاً على نعم المتوكل عليه  
حذف لانساق الذهن اليه من قوله متوكلين على الله قال مولانا عصام الدين في الاطول  
او عاطقه بتقدير المعطوف عليه اى نعم الولي ونعم الوكيل حذف لانساق الذهن اليه من قوله  
انه ولي ذلك واما ثالثاً فانه ان سلمنا انه معطوف على جمله نعم الخ فلا سلم انها اجباريه بل هي  
انشائية في صورة الجزاء اربعاً فانه ان سلمنا انها اجباريه فلا سلم عطف الفعلية الانشائية على  
الاسمية الاجباريه فان المنصور ان المخصوص مبتدأ ونعم مع فاعله خبره قال الشيخ الرضى في  
شرح قول ابن الحاجب هو مبتدأ ما قبله خبره او خبر مبتدأ محذوف قال ابن خروف ولا يجوز الا ان  
يكون مبتدأ مقدم النحر لجواز دخول نواسخ المبتدأ عليه على الاندلس مثله عن سيبويه هذا الذي  
لفرضه من قبل انتفى فعلى هذا يكون من عطف الاسمية الجزية التي متعلق خبرها فعلية انشائية  
على الاسمية الاجباريه قال السيد اسد قدس سوفي حاشية الطول استصعب الشارح هذا العطف الامر  
هين لاننا نتحاروا لانه معطوف على مجموع جمله هو جسي لكننا نقدر في المعطوف مبتدأ بقرينة ذكره سابقاً  
وهو نعم الوكيل ومعناه ح على ما هو المشهور وسياتيكم انه الحق وهو مقول في شانه نعم الوكيل فكون  
جمله اسمية خبرية متعلق خبرها فعلية انشائية ولا شبهة في صحة عطفها على الجملة الاسمية الجزية واما ظاهراً  
فانه ان سلمنا كونه من عطف الفعلية الانشائية على الاسمية الاجباريه فلا سلم انه منفي مطلقاً  
قال الجليلي في حاشية الطول ليس مراد الشارح المحقق نفى مثل هذا التركيب مطلقاً كيف قد اشار  
في شرح الكشاف عند الكلام على قوله تعالى يا ليتنا زد ولا نكذب بايات ربنا الى جواز عطف الاخبار  
على الاخبار باقتضاء المقام وفي مباحث الفصل والوصل باعتبار عطف المقصود على المقصود واستحسنه  
في اول احوال السيد على جواز لبيت زيدا قائم وعمر مطلق بعطف الجملة الثانية على مجموع الجملة الاولى  
كليف يصح منه ان يردده مطلقاً واما مقصوده الاغراض على المصنف وبهذا التوجيه اندفع ما اورده  
الشارح من ان رد هذا التركيب مطلقاً غير مستقيم كيف وقد وقع نظيره في القرآن حيث قال الله تعالى

وما ولهم جرم وبس المصير انتهى كلامه يقول العبد الضعيف صلح الله تعالى حاله ولو كان غرض  
 العلامة في المطول والمختصر وتركيب وهو جسي ونعم الوكيل لما ورد في التركيب اواخر خطبه المختصر  
 والتلويح وشرح العقائد وان كان مقصوده هو الخامس فنقول اذا كان نعم الوكيل معطوفاً على  
 متوكلين على الله باعتبار تضمنه معنى الفعل او عدم اعتبار تضمنه فيكون من باب عطف الانشاء  
 على الاخبار فيما له محل من الاعراب لا شبهة في جوازه قال السيد اسند في حاشيته المطول ويتبر  
 بما نانا معطوف على جسي لا حاجة الى اعتبار تضمنه معنى يحسنه وكيفي فان الجملة التي لها محل من الاعراب  
 واقعة موقع المفردات ويجوز عطفها على المفردات وعكسه انتهى وقال الخطاط في حاشيته المختصر ولو  
 سلم فاللازم عطف الانشائية على الاخبار فيما له محل من الاعراب لا شبهة في جوازه انتهى وقال  
 اليزدي في حاشيته على الحاشية الخطائية وفيه بحث اذ يكتفي في صحة عطف الانشائية على  
 الحال وقوعها حالاً على التاويل كما يقع خبر كذا كذا بلا خلاف وسيصرح الشارح ان قول  
 النجم ابطي واسرعى حال عن الليالي على تقدير القول وقد يوجه امتناع وقوع الانشائية حالاً  
 خاصة بان المعطوف عليه وهو اناسال الله حال من فاعل سميت ونعم الوكيل لا يصلح حالاً  
 عنه بتقدير مقولاً في صحة عدم صحة المحل وفيه ايضا بحث اذ التاويل لا ينحصر في ذلك بل يجوز  
 بتقدير قائلاً بل يمتنع من مضمون الجملة وهو التوكيل في التوفيق مفرد ويجعل على ذي الحال ان قال  
 اثبتة حال كوني سالماً من الله تعالى كذا متوكلاً عليه مفوضاً امرى اليه وقد صرح بعض  
 المحققين بمثل ذلك في الانشائية الواقعة خبراً وبالجملة فالحكم بهذا الامتناع مما لا وجه له  
 انتهى ثم لا يخفى انه لا فرق على التقديرين الاخيرين بين اظهار المخصوص وحذفه  
 في الورد والدفع بل هما كترسني ربان وايضاً لا دخل في الحسن او الصحة لتقديم المخصوص  
 ولا وجه هنا للعدل عما هو الاكثر في الاستعمال قال الشيخ الرضوي والاكثر في الاستعمال  
 كون المخصوص بعد الفاعل ليحصل التفسير بعد الابهام كما مر الخ ثم اقول في قوله ولو قال  
 وهو نعم الوكيل لكان حسناً نظراً به لان مقابل المحسن هو البقم فيعو وكلام المعترض  
 الى انه لو لم يقل وهو نعم الوكيل وقيل ونعم الوكيل لكان جائزاً لكن يكون قبلاً لاجتناب  
 وتباً مذموباً مستحدثاً ومع هذا لا وجه للتحقق المحسن عند الذكر والعج عند الحذف

بل الحذف هو الاول لما فيه من فائدة ليست في الذكر كما لا يخفى ثم كان المناسب لمخاله  
 ان يقول كان لحسنه سبيل لا السبيل والوجه ظاهر ثم ان توصيف قوله خمس عشرة بقوله  
 كاملة لادجبه الا ان يكون من قبيل تسمية الشئ باسم نقيضه واخر دعوانا ان الحمد لله  
 رب العالمين الصلوة على رسوله محمد وآله جميعين

## ملط خامسة

وبعد فمذه رسالة رشيدة وعجالة ائتمه حررها الفاضل العلام الحجازي الذكي المقام مولانا  
 المولوي السيد سلطان حسن البريلوي لازال راشد الكل غني غوي مجيباً عما ورد  
 العالم المتورع المتشرب المتبرع مولانا المولوي المفتي محمد سعد الله المراد آبادي  
 ايداه الله بالايادي على بعض عبار الهدية السعيدية في الحكمة الطبيعية ولقد اصاب اجاب  
 فيما اجاب واذا فلتد دره من مجيب ارشد وافهم واسكت المورد وافهم بتجقيقات الله  
 وتدقيقات فائقه جزاه الله خير الجزا وانعم عليه بالاجزاء